Ph. Pr. 993 m

Rätze

R

Was der Wille des Menſchen in moraliſchen und göttlichen Dingen aus eigener Kraft vermag, und was er nicht vermag.

Mit Rückſicht auf die Schopenhaueriſche Schrift: Die Welt als Wille und Vorſtellung.

Von
J. G. Rätze,
fünften Collegen am Zittauiſchen Gymnaſium.

Leipzig,
bei C. H. F. Hartmann.
1820.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Unter den ſeit Kant erſchienenen philoſophiſchen Weltanſichten möchte die neuſte, von Schopenhauern dargereichte wohl eine der intereſſanteſten, dem philoſophiſchen Geiſt auf mannigfaltige Weiſe anregende, ſein. Denn obgleich das Schopenhaueriſche Syſtem in theoretiſcher und practiſcher Hinſicht als etwas Unhaltbares,

Jn-

Inconſequentes, Lückenhaftes, Sonderbares und Myſti-ſches erſcheint, und überhaupt von der Welt und von dem Menſchen eine ſolche Vorſtellung giebt, wodurch beide tief herab gewürdiget werden, ſo iſt dennoch viel Originelles, Wahres, Schönes und kräftig Dargeſtelltes in demſelben enthalten, das gewiß deshalb von dem Philoſophen nicht verkannt werden wird, weil es eine faſt übermyſtiſche Tendenz hat.

Indeß iſt es allerdings etwas Auffallendes, daß ein ſolcher tief denkender und mit den Wiſſenſchaften vertrauter Mann, als ſich Schopenhauer in ſeiner Schrift beurkundet, die Welt und den Menſchen in einem ſolchen alles entſtellenden Lichte erblicken konnte. Sein einfaches, natürliches, die Welt durch und durch erklärendes Syſtem erfordert keinesweges ſolche die Welt entſtellende und entehrende Anſichten; denn es läßt ſich offenbar nachweiſen, daß die Ideen der Freiheit, des abſolut Guten, des Moralgeſetzes, der

Tu-

Tugend, der Heiligkeit und der Welterlöſung, mithin auch der Wille, der dieß Alles objectivirt, ſich unſerm vernünftigen Bewußtſein in einer ganz andern und erfreulichern Geſtalt offenbaren, als ſie ſich in Schopenhauers Schrift darſtellen. Hätte er dem Willen die moraliſchen und religiöſen Objectivationen, und den göttlichen Frieden und die himmliſchen Hoffnungen, die uns aus denſelben zufließen, theils nicht entſtellt, theils abgeleugnet, ſo würde ſeine Theorie von dem Willen, als dem Urheber der Vorſtellungen und der Erſcheinungswelt, eine philoſophiſche Hypotheſe ſein, die ſich zwar denken, aber deren objective Wahrheit ſich niemahls darthun läßt. Die Idee von einem ſolchen Willen, als Weltſchöpfer, hat ſchon Jacob Böhme intereſſant genug dargeſtellt*); aber im Practi-ſchen

*) Man ſehe Jacob Böhmens irdiſches und himmliſches Myſterium, Text 1 — 4; deſſen Theoſophiſche Fragen, Frage 1 — 3; deſſen Gnadenwahl, Kap. 1. 27. Kap. 2, 3; deſſen dreifaches Leben, Kap. 5, 51; deſſen Myſterium Magnum, Kap.

ſchen giebt Böhme keine ſo ſchwärmeriſche und erniedrigende Anſicht von demſelben; er iſt ein Feind aller mönchiſchen Büßungen, und ſeine Selbſtertödtung des eigenen Willens nimmt er immer in dem reinſten chriſtlichen Sinne. Sehr naiv ſagt er: „der Menſch „ſoll nicht ſo thöricht ſein, und ſein ganzes Leben in „Buße wollen martern ohne Gottes Befehl. Nur den „Widder, als die Eigenliebe, ſoll er opfern, „aber der Natur ſoll er nichts thun; er ſoll ſie weder „ſchlagen noch geißeln, noch in ein Loch kriechen, und „den Leib laſſen verhungern. Nein, nur den Widder „ſoll er tödten, nicht den Leib, als den Tempel Gottes. „Er verdient nichts mit eigener Plage, denn Gott hat „ſeinen Sohn daran gewandt, daß er uns von Plage „und Marter erlöſete *)."

Herr

Kap. 29, 1; desgleichen die Blumenleſe aus Jacob Böhmens Schriften, von Rätze, Seite 146 — 150.

*) Jakob Böhmens Myſterium Magnum, Kap. 48, 26 — 31.

Herr Schopenhauer iſt, wie manche ſeiner Aeußerungen andeuten, noch ein junger Mann, und bei ſeinem Scharfſinne, und bei ſeinen Talenten und Kenntniſſen wird er gewiß bald eine andere und beſſere Anſicht von der Welt, und damit zugleich von dem Urheber derſelben, gewinnen, und der Welt gewiß noch recht brauchbare Schriften ſchenken. Dann wird er aber auch gewiß die harten Urtheile über Fichte, und zum Theil ſelbſt über Kant, zurück nehmen. Denn wenn Fichte, wie Herr Schopenhauer meint, nur durch Kants Critik zum Philoſophen geworden iſt, ſo kann man doch darauf wetten, daß Schopenhauers Schrift: die Welt als Wille und Vorſtellung, ohngeachtet des philoſophiſchen Talents ihres Verfaſſers, ohne Kants Critik und die Wirkungen derſelben, ebenfalls nicht zum Vorſchein gekommen ſein würde. Hat Fichte auch nicht alles erreicht, was er erreichen wollte, ſo wird er doch immer als ein ſcharfſinniger Philoſoph anerkannt werden. Nichts kann leichter in Irrthum führen, als eine neue philo-

ſo-

ſophiſche Anſicht, die den Schein der Wahrheit, oder auch wohl wirklich etwas Wahres an ſich hat, das aber ohne genauere Beſtimmung deſſelben, und durch eine unrechte Anwendung die Quelle der größten Irrthümer werden kann. So zuverſichtlich Herr Schopenhauer jetzt von ſeiner Willenstheorie überzeugt iſt, ſo wird er doch warſcheinlich ſelbſt mit der Zeit Dies und Das in derſelben bemerken, was eine ſchiefe Anſicht gewährt, und die Wahrheit entſtellt, vorzüglich in ſeinen moraliſchen Anſichten, die ſo viel Irriges enthalten, ſowohl in dem, was ſie ausdrücklich andeuten, als auch in dem, was als conſequente Folgerung aus ihnen hervor geht, nehmlich die Nichtigkeit aller und jeder Religion.

Dieſe der wahren Moralität und Religion widerſprechende Anſichten in der Schopenhaueriſchen Schrift ſucht nun eben das vorliegende Werk als ſolche anzudeuten und zu beweiſen, daß die Schopenhaueriſche Abbildung der Willensmortification etwas

Un-

Unvernünftiges und die wahre Tugend äußerſt Entſtellendes iſt. Unſer Zeitalter iſt zur Schwärmerei geneigt, aber noch iſt wohl nirgends eine phantaſtiſche Heiligkeit ſo blendend, ſcharfſinnig und philoſophiſch dargeſtellt worden als in der Schrift: „die Welt als Wille und „Vorſtellung." Sei der Wille als Ding an ſich, was er wolle, die Moral bleibt in jedem Falle dieſelbe; denn wir können ſie nicht aus dem außer Raum und Zeit liegenden, uns unbekannten, ſondern aus dem uns in der Idee des Moralprincips erſcheinenden Willen herleiten und beſtimmen. Nach dieſem iſt nun die Tugend zwar ein ernſtes, mühvolles, mit mancher Selbſtverleugnung verbundenes Streben nach einem heiligen Leben, aber ſie gewährt auch zugleich einen hohen Gewinn an himmliſcher Freudigkeit und Zufriedenheit. Verachtung des unſchuldigen Genuſſes der Güter und Freuden des Lebens liegt außerhalb dem Gebiet der Tugend und kann nur in einem verſtimmten und irre geleiteten Gemüthe empor keimen und Wurzel faſſen. Mehr Aufopferung fordert die Tugend allerdings, als die Welt

ge-

gewöhnlich glaubt, aber nur dann, wo ſich der Genuß des Irdiſchen nicht mit der Pflicht vereinigen läßt.

So wie der Begriff von der Tugend ſelbſt, ſo iſt auch der Begriff von den Bildungsmitteln der Tugend von Schopenhauern auf eine von der Wahrheit weit abweichende Weiſe beſtimmt worden. Zwar hat er darin ganz recht, daß er nur eine aus der Selbſterkenntniß des Willens beſtehende Erkenntniß, als das wahre Beſſerungsmotiv deſſelben, darſtellt; aber ſeine Selbſterkenntniß des Willens begreift nur ein Erkenntniß der Einheit deſſelben, nicht aber des Inhalts und Selbſtzweckes des Wollens, in ſich. Die moraliſche Selbſterkenntniß aber geht in ihrer Vollkommenheit nicht allein und unmittelbar aus der Vernunft, ſondern auch vorzüglich aus dem Glauben an das Evangelium hervor, und aus dem rechten Gebrauch der Mittel und Anſtalten, die uns daſſelbe zur Erhöhung, Erhaltung und Befeſtigung einer ſolchen, das göttliche Leben in uns erzeugenden Selbſterkenntniß darreicht und verordnet.

net. Das Evangelium iſt uns die ſichere Quelle der göttlichen Weisheit, Heiligung und Seligkeit, von der wir uns durch keine Philoſophie der Mortification des Willens dürfen ableiten laſſen.

Zittau, den 17. Auguſt, 1819.

In-

Inhaltsanzeige.

1. Kurze Darſtellung des Schopenhaueriſchen Weltſyſtems, nebſt einigen, den moraliſchen Gehalt deſſelben erläuternden Bemerkungen. Seite 1.

2. Was vermag der Menſch in moraliſchen und göttlichen Dingen aus eigner Kraft, und was vermag er nicht? Seite 29.

3. Ueber die Bedingungen, unter welchen das moraliſche Freiheitsvermögen zu einer völligen Wirkſamkeit gelangen kann. Seite 127.

4. Ueber den Begriff und über die Realiſirung des höchſten Guts und der Glückſeligkeit. Seite 156.

I.

Kurze Darſtellung des Schopenhaueriſchen Weltſyſtems, nebſt einigen, den moraliſchen Gehalt deſſelben betreffende Bemerkungen darüber.

Die Welt beſteht, nach Schopenhauer, aus zwey Seiten; die eine iſt durch und durch Vorſtellung, die andere aber iſt durch und durch Wille, ſo daß die Vorſtellung und der Wille zuſammen das Weſen der Welt erſchöpfen. Die Vorſtellungen begreifen die wirkliche Welt, als bloße Erſcheinungen, in ſich; der Wille aber iſt die Realität, der Grund von dieſen Erſcheinungen, oder das, was Kant das Ding an ſich nannte. Dieſer exiſtirt unabhängig von Zeit, Raum und Cauſalität, als ein einiges, ewiges, unergründliches, freies und erkenntnißloſes Weſen, und enthält von allen Objecten, Vorſtellungen und Erſcheinungen des Weltalls den Grund, den Kern, die Realität in ſich; er iſt allmächtig, und bringt, gleich einem Magus, die Welt als Vorſtellung hervor, indem er ſich in zahlloſen Objecten, in Mineralien, Pflanzen, Thieren, Menſchen, Planeten und Sonnenſyſtemen objectivirt, das heißt, ſichtbar macht, ſich als Object, als Vorſtellung, als Erſcheinung, als Abbild ſeines Weſens, hinſtellt.

Er iſt der Grund von Allem, was iſt, und jedes Object iſt eine Offenbarung deſſelben; und was wir in den phyſiſchen Erſcheinungen die Naturkräfte nennen, iſt nichts anders, als der einige, außerzeitliche Wille ſelbſt, der in den phyſiſchen Objecten nur in einem niedern und minder deutlichem Grade erſcheint, als in dem Willen des Menſchen. Deshalb muß man den Begriff des Willens erweitern, und die ſämtlichen Naturkräfte als niedere Arten der Willenserſcheinung unter den Begriff des Willens ſubſumiren, und ſo die niedern Willensäußerungen in den Naturobjecten durch die höhern und deutlichern Erſcheinungen derſelben in dem menſchlichen Willen erläutern und verſtändigen.

Es entſtehen aber alle und jede Objectivationen des Willens bloß durch ſein grundloſes, blindes und inſtinktmäßiges Wollen; er ſelbſt weiß von ſich und von ſeinen Weltſchöpfungen eben ſo viel, als ein Waſſerſtrom von ſeinem Laufe weiß. Wie gut und zweckmäßig er aber die Dinge, auch ohne Erkenntniß, blos durch blindes und inſtinktmäßiges Wollen bilden kann, ſieht man an der Einrichtung der Weltſyſteme, der Thiere und der Pflanzenwelt, ſo wie auch an den Kunſttrieben der Thiere. Noch deutlicher leuchtet die Kunſt des inſtinktmäßigen Wollens daraus hervor, daß er ſich da ein Erkenntnißvermögen bildet, wo es zur Erreichung der Zwecke ſeines Wollens nöthig iſt. Dieß iſt der Fall bei Thieren und Menſchen; in dieſem objectivirt er ſich ein Erkenntnißvermögen, und nun ſteht mit einem Schlage die Erſcheinungswelt vor ihm da, und er ſieht nicht nur, was ſeine Gebilde und Objectivationen werth ſind, ſondern in den Ideen, die eine adäquate Abbildung des Willens ſind, kann er ſich auch ſelbſt erkennen.

Zwar

Zwar gehört die Erkenntniß nicht zum Weſen, ſondern nur zur deutlichſten Erſcheinung des Willens, und zum Weſen der höhern Stufen ſeiner Objectivationen. Dennoch iſt ſie von großer Wichtigkeit, indem ſie zum Dienſt des Willens, zur Vollziehung ſeiner Zwecke, beſtimmt iſt, und ſo gut, wie jedes Organ des Leibes, ein Mittel zur Erhaltung der Arten und der Individuen ausmacht. Indeß kann in einzelnen Menſchen die Erkenntniß ſich dieſer Dienſtbarkeit entziehen; ihr Joch abwerfen, und frei von allen Zwecken des Wollens rein für ſich beſtehen. Eine ſolche willenloſe Erkenntniß kann aber entweder aus der äſthetiſchen Anſchauung oder auch aus der ethiſchen Erkenntniß hervorgehen, als einer Erkenntniß, die den Menſchen von der Nichtigkeit aller Dinge überzeugt, und ihm dadurch zur Selbſtverleugnung, als zur wahren Heiligkeit und Welterlöſung verhilft.

Der Wille objectivirt ſich nehmlich auf eine zwiefache Weiſe, und zwar einmahl in den außerzeitlichen, ewigen und unwandelbaren Ideen oder Muſterbildern, wie ſie Plato ſchon dargeſtellt hat, und einmahl in den zeitlichen, vergänglichen, einzelnen Dingen und Objecten der ſichtbaren Welt. Die Idee iſt eine unmittelbare Objectität des Willens, in der ſich der Wille ſelbſt, als Ding an ſich, unter der Form der Vorſtellung erſcheint, und in welcher die Idee, als das angeſchaute Object, mit dem Willen, als dem anſchauenden Subjecte in Eins zuſammen fallen, ſo daß der Erkennende und das Erkannte nicht mehr von einander unterſchieden ſind, indem die Idee eine dem Willen völlig adäquate Objectität iſt. Die Objectivationen und Vorſtellungen der einzelnen Dinge aller

Zeiten und Räume hingegen enthalten keine völlig adäquate Objectität des Willens, weil ſie mittelbar durch die Form der Zeit, des Raums und der Cauſsalität aus dem Willen hervorgehen; wodurch zwar die außerzeitlichen Ideen und Urbilder in den zeitlichen Objecten und Individuen unendlich vervielfältiget, aber auch getrübt und entſtellt werden, ſo daß ſie die Vollkommenheit der Ideen und Muſterbilder nicht erreichen. Das Weſentliche aller Stufen der Objectivation des Willens macht die Idee aus; hingegen iſt die Entfaltung dieſer in den Geſtaltungen des Satzes vom Grunde zu mannigfaltigen und vielſeitigen Erſcheinungen etwas der Idee Unweſentliches, das blos in der Erkenntnißweiſe des Individuums liegt und auch nur für dieſes Realität hat.

Wenn ſich nun ein Individuum bey Betrachtung eines Gegenſtandes der Natur oder der Kunſt über Zeit, Raum und Cauſsalität erhebt, ſich gänzlich in den Gegenſtand verliert, ſo daß es ſein Individuum, ſeinen Willen und alles Zeitliche vergißt, und das Erkannte und der Erkennende in Eins zuſammen fallen, dann erhebt das erkennende Individuum ſich zum reinen, willenloſen, zeitloſen und ſchmerzloſen Subject des Erkennens, und betrachtet das Object nicht mehr in ſeiner irdiſchen Form, ſondern in der Form der Idee, als in der außerzeitlichen Urform des zeitlichen und individuellen Objects. Nur in der Idee tritt die Welt als Vorſtellung gänzlich und rein hervor, indem allein die Idee eine adäquate Objectität des Willens iſt.

Eine ſolche ideelle Weltanſchauung iſt nun die äſthetiſche, und ein Individuum, das einer ſolchen Welterkenntniß in einem hohen Grade fähig iſt, heißt ein Genie. Die

Ge-

Genialität iſt demnach nichts anders, als die Fähigkeit, ſich in die Anſchauung zu verlieren, alles zeitliche Intereſſe aus den Augen zu laſſen, ſich ſeiner Perſönlichkeit auf eine Zeit völlig zu entäußern, um als rein erkennendes Subject übrig zu bleiben: und dieſes nicht auf Augenblicke, ſondern ſo anhaltend und mit ſo viel Beſonnenheit, als nöthig iſt, um das Aufgefaßte durch überlegte Kunſt zu wiederholen, und was in ſchwankender Erſcheinung ſchwebt, zu befeſtigen in dauernden Gedanken.

Das Werk des Genius iſt die Kunſt. Sie wiederholt die durch reine Kontemplation aufgefaßten ewigen Ideen, als das Weſentliche und Bleibende aller Erſcheinungen der Welt, und je nachdem der Stoff iſt, in welchem ſie wiederholt, iſt ſie entweder bildende Kunſt, oder Poeſie, oder Muſik. Aller Kunſt einziger Urſprung iſt die Erkenntniß der Idee; ihr einziges Ziel die Mittheilung dieſer Erkenntniß. Eine ideelle, alle Wirklichkeit verlierende Weltanſchauung verſetzt nun das Individuum, das ſich in derſelben befindet, zugleich in einen ſchmerzenloſen, ſeligen Zuſtand, in welchem ihm alles zeitliche Wohl und Weh verſchwindet, und es iſt ihm einerlei, ob es die Sonne aus einem Kerker oder aus einem Pallaſt untergehen ſieht. Aber freilich kann ſich ſelbſt das größte Genie nur auf eine gewiſſe Zeit in der äſthetiſchen Weltanſchauung erhalten, indem das ideelle Intereſſe bald wieder von dem zeitlichen beſchränkt und überwogen wird.

Eine dauerhaftere Seligkeit gewährt dem Menſchen nur die ethiſche Erkenntniß. Dieſe iſt aber keinesweges das, was man bisher in der philoſophiſchen Tugendlehre darunter dachte, nein, ſie beſteht in der Durchſchauung des principii indiuiduationis, das heißt, in der unmittelba-

ren

ren Erkenntniß der Identität des Willens in allen ſeinen Erſcheinungen. Eine ſolche Erkenntniß bringt in dem Erkennenden die lebendige Ueberzeugung hervor, daß dem innern Weſen nach zwiſchen ihm und allen Dingen kein weſentlicher Unterſchied iſt, indem der eine und derſelbe Wille, der in ihm iſt, auch in allen andern Individuen und Dingen exiſtirt, und daß daher jedes Wohl und jedes Weh aller Menſchen, ja aller lebendigen Weſen, auch ihn ſelbſt trift.

Das Mindeſte nun, was eine ſolche Erkenntniß in dem Erkennenden bewirkt, iſt die Vermeidung des Unrechts. In jedem Individuo iſt nehmlich eine Bejahung des Willens zum Leben, die ſich als die Erhaltung des Leibes mittelſt Anwendung von deſſen eigenen Kräften zeigt. Wird nun der Wille zur Selbſtbejahung des eigenen Leibes ſo heftig und egoiſtiſch, daß er in einem Individuo über die Selbſtbejahung hinaus, bis zur Verneinung des in andern Individuen erſcheinenden Willens geht, ſo iſt dies das Unrecht. Der Wille eines ſolchen Egoiſten bricht in die Grenze der fremden Willensbejahung ein, indem er die Kräfte des fremden Leibes zerſtört oder verletzt, oder dieſelben zwingt, nicht dem eigenen, ſondern dem fremden Leibe eines Egoiſten zu dienen, und eigene Kräfte und äußeres Eigenthum für ihn, als einen Andern zu verwenden. Der Ungerechte betrachtet Andere nur als Larven, die er bloß als Mittel zu ſeinen Zwecken gebraucht, und bejaht alſo ſeinen eigenen Willen über ſeinen eigenen Leib hinaus, mittelſt der Verneinung des in einem fremden Leibe erſcheinenden Willens.

Wer hingegen gerecht iſt, wird die Rechte und das

Ei-

Eigenthum des Andern reſpectiren, und demſelben eben ſo viel leiſten wollen, als er von ihnen genießt. Nie wird er den eigenen Willen dadurch über die Erſcheinung des äußern Leibes hinaus bejahen, daß er, fremde Willenserſcheinungen verneinend, ihre Leiber zwingt, ſtatt ihrem, ſeinem Willen zu dienen, weil er den Willen an ſich auch in den fremden, ihm bloß als Vorſtellung gegebenen Erſcheinungen wieder erkennt, und ſich alſo ſelbſt in jener wieder findet. Der höchſte Grad der Gerechtigkeit, der aber ſchon eigentliche Güte iſt, geht ſo weit, daß man ſeine Rechte auf ererbtes Eigenthum in Zweifel zieht, den Leib nur durch die eigenen Kräfte, geiſtige oder körperliche, erhalten will, jede fremde Dienſtleiſtung, jeden Luxus als einen Vorwurf empfindet, und zuletzt zur freiwilligen Armuth greift.

Ein höherer Grad von Tugend, als die Gerechtigkeit, iſt die Liebe, die zwiſchen ſich ſelbſt und zwiſchen Andern wenig Unterſchied macht. Wenn der bloß Gerechte ſchon zufrieden iſt, Andern kein Uebel zuzufügen, ſo ſucht hingegen derjenige, der durch die Selbſtkenntniß des Willens von wahrer Liebe ergriffen worden iſt, demſelben auch Gutes zu erweiſen; er verſagt ſich Genüſſe, und übernimmt Entbehrungen, um fremde Leiden zu mildern. Die Güte der Geſinnung, als die reine, völlig uneigennützige Liebe gegen Andere ſetzt das fremde Individuum, und deſſen Schickſal, dem eigenen völlig gleich: weiter kann ſie nie gehen, weil kein Grund vorhanden iſt, das fremde Individuum dem eigenen vorzuziehen. Nur dann, wann das Wohl Vieler durch ſeine Aufopferung gewonnen werden kann, wird er daſſelbe ſeinem eigenen vorziehn, und ſich, wie Jeſus, und wie Arnold von Winkelried, willig dem Tode weihen.

Es iſt aber die wahre Liebe nichts anders als Mitleid, und jede Liebe, die nicht Mitleid iſt, iſt Selbſtſucht. Das, was zu guten Thaten und Werken der Liebe bewegen kann, iſt immer nur die Erkenntniß des fremden Leidens, aus dem eigenen unmittelbar verſtändlich und dieſem gleich geſetzt. Hieraus aber ergiebt ſich, daß die reine Liebe ihrer Natur nach Mitleid iſt, das Leiden, welches ſie lindert, mag nun ein großes oder ein kleines, wohin jeder unbefriedigte Wunſch gehört, ſein.

Iſt endlich der höchſte Grad der unmittelbaren Erkenntniß der Identität des Willens in allen ſeinen Erſcheinungen vorhanden, ſo folgt von ſelbſt, daß ein ſolcher Menſch, der in allen Weſen ſich, ſein innerſtes und wahres Selbſt erkennt, auch die endloſen Leiden alles Lebenden als die ſeinen betrachten, und ſo den Schmerz der ganzen Welt ſich zueignen muß. *) Ihm iſt kein Leiden mehr fremd. Alle Quaalen Anderer, die er ſieht und ſo ſelten zu lindern vermag, alle Quaalen, von denen er mittelbare Kunde hat, ja die er nur als möglich erkennt, wirken auf ſeinen Geiſt, wie ſeine eigenen. Er erkennt das Ganze, faßt das Weſen deſſelben auf, und findet es in einem ſteten Vergehen, nichtigen Streben, innern Widerſtreit und beſtändigen Leiden begriffen, ſieht, wohin er auch blickt, die leidende Menſchheit und die leidende Thierheit, und eine hinſchwindende Welt.

Wie ſollte er nun, bei ſolcher Erkenntniß der Welt, eben

*) Vortreffliche Darſtellung der innigen, tiefen, wahren Menſchenliebe, wenn man einiges Unbeſtimmte und Uebertriebene davon abſondert. Deshalb iſt es Schade, daß Schopenhauer dieſe Liebe ſich aus Liebe ſelbſt vernichten läßt, wie ſich etwa der Patriotismus einiger Römer aus Patriotismus vernichtete.

eben dieſes Leben durch ſtete Willensakte bejahen, und eben dadurch ſich ihm immer feſter verknüpfen, es immer feſter an ſich drücken? Nein, ſein Wille wendet ſich nunmehr vom Leben ab: ihm ſchaudert jetzt vor deſſen Genüſſen, in denen er die Bejahung deſſelben erkennt. Es entſteht in ihm ein Abſcheu vor dem Weſen, deſſen Ausdruck ſeine eigene Erſcheinung iſt, dem Willen zum Leben, dem Kern und Weſen jener als jammervoll erkannten Welt. *) Er verleugnet daher eben dieſes in ihm erſcheinende und ſchon durch ſeinen Leib ausgedrückte Weſen, und ſein Thun ſtraft jetzt ſeine Erſcheinung Lügen, tritt in offnen Widerſpruch mit derſelben **) Weſentlich nichts anders als Erſcheinung des Willens, hört er auf irgend etwas zu wollen, hütet ſich ſeinen Willen an irgend etwas zu hängen, und ſucht die größte Gleichgültigkeit gegen alle Dinge in ſich zu befeſtigen. Deswegen wählt er freiwillig und abſichtlich die Armuth, indem er ſein Eigenthum weggiebt, nicht bloß um fremde Leiden zu mindern, ſondern auch als ſtete Mortification des Willens, damit

*) Wenn der Wille, als Ding an ſich, ſamt ſeiner Objectivation, ſo etwas Abſcheuliches iſt, als er hier dargeſtellt wird, ſo ſieht man nicht ein, wie der Wille in den Ideen und äſthetiſchen Anſchauungen derſelben, dennoch ſo viel Schönes und Beſeligendes, und in dem Gerechten und Mitleidigen ſo viel Liebenswürdiges, objectivirt.

**) Der Widerſpruch würde eigentlich nur zwiſchen dem blinden, und zwiſchen dem erkennenden Willen vorhanden ſein, indem der blinde Wille den Leib noch erhält, ob ihn gleich der ſehende gar nicht mehr mag. Indeß beweiſt dieſer dennoch einige Achtung gegen jenen dadurch, daß er den Leib nicht durch gewaltſamen Selbſtmord vernichtet, ob er gleich die Auflöſung deſſelben innigſt wünſcht.

mit nicht die Befriedigung der Wünſche, die Süße des Lebens, den Willen wieder aufrege, gegen welchen die Selbſterkenntniß einen Abſcheu gefaßt hat.

Der zu dieſem Punkt Gelangte ſpürt zwar als belebter Leib, als konkrete Willenserſcheinung, noch immer die Anlage zum Wollen jeder Art: aber er unterdrückt ſie abſichtlich, indem er ſich zwingt, nichts zu thun von Allem, was er wohl möchte, hingegen Alles zu thun, was er nicht möchte, ſelbſt wenn es keinen weitern Zweck hat, als eben den, zur Mortification des Willens zu dienen. Darum iſt dann auch jedes von Außen, durch Zufall oder fremde Bosheit auf ihn kommende Leiden willkommen, jeder Schaden, jede Schmach empfängt er freudig, als eine Gelegenheit, ſich ſelbſt die Gewißheit zu geben, daß er den Willen nicht mehr bejaht, ſondern freudig die Parthei jedes Feindes der Willenserſcheinung, die ſeine eigene Perſon iſt, ergreift. Er erträgt daher ſolche Schmach und Leiden mit unerſchöpflicher Geduld und Sanftmuth, vergilt alles Böſe, ohne Oſtentation, mit Guten, und läßt das Feuer des Zorns ſo wenig als das der Begierde je in ſich wieder erwachen. Wie den Willen ſelbſt, ſo mortificirt er auch die Sichtbarkeit, die Objectität deſſelben, den Leib: er nährt ihn kärglich, damit ſein üppiges Blühen und Gedeihen nicht auch den Willen, deſſen bloßer Ausdruck und Spiegel er iſt, neu belebe und ſtärker anrege. So greift er zum Faſten, ja er greift zur Kaſteiung und Selbſtpeinigung, um durch ſtetes Entbehren und Leiden den Willen mehr und mehr zu brechen und zu tödten, den er als die Quelle des eigenen und der Welt leidenden Daſeins erkannt und verabſcheut. *)

Kommt

*) Iſt der Wille, als Ding an ſich, hier zu verſtehen, wie kann er

Kommt endlich der Tod, der dieſe Erſcheinung jenes Willens auflöſt, deſſen Weſen hier durch freie Verneinung ſeiner ſelbſt ſchon längſt, bis auf den ſchwachen Reſt, der als Belebung dieſes Leibes erſchien, abgeſtorben war, ſo iſt er, als erſehnte Erlöſung, hoch willkommen und wird freudig empfangen. Mit ihm endigt hier nicht, wie bei Andern, bloß die Erſcheinung; ſondern das *Weſen ſelbſt iſt aufgehoben* *), welches hier nur noch in der Erſcheinung, und durch ſie ein ſchwaches Daſein hatte. Für den, welcher ſo endiget, hat zugleich die Welt geendiget. Eine ſolche Weltüberwindung und Mortification des Willens iſt nicht etwan ein ſelbſterfundenes philoſophiſches Mährchen und nur von heute: nein, es war das beneidenswerthe Leben gar vieler Heiligen und ſchöner Seelen unter den *Chriſten* und noch mehr unter den *Hindus*, auch unter an-

dern

er da *getödtet* werden? Iſt aber der *Wille des Individuums* zu verſtehen, wie kann dieſer die *Quelle des Daſeins der leidenden Welt ſein*?

*) Wie der Satz hier ſteht, ſcheint es, als ob mit dem Tode eines Individuums auch der Wille an ſich, nicht nur der des Individuums, aufgehoben würde; der folgende Satz aber beſtimmt es genauer, indem er ſagt: *Für einen ſolchen hat zugleich die Welt geendigt.* Da indeß hier nur die Endigung der Welt, als Erſcheinung des Willens, nicht aber der *Wille ſelbſt*, als Ding an ſich, erwähnt wird, ſo weiß man immer noch nicht, ob nur der *Wille des Individuums*, oder der *Wille, als Ding an ſich*, aufgehoben wird. Das letztere *iſt nicht möglich*, denn die Welt dauert nach dem Tode des Individuums noch fort, mithin auch der Wille. Gleichwohl ſcheint der Ausdruck: das *Weſen* des Willens iſt aufgehoben, eine ſolche Vernichtung des Willens an ſich gemeint zu ſein; ſoll er aber nur den Willen des Individuums andeuten, ſo iſt es immer ein ſehr unbeſtimmter Ausdruck.

dern Glaubensgenoſſen. Die Ethik des Chriſtenthums iſt ganz vom Geiſte der Selbſtverleugnung durchdrungen, indem ſie nicht nur zu den höchſten Graden der Liebe, ſondern auch zur Entſagung führt. Sie empfiehlt Liebe zum Nächſten, der Selbſtliebe gleichwiegend, Wohlthätigkeit, Vergeltung des Haſſes mit Liebe und Wohlthun, Geduld, Sanftmuth, Ertragung aller möglichen Beleidigungen ohne Widerſtand, Enthaltſamkeit in der Nahrung zur Unterdrückung der Luſt, und wenn man es vermag, gänzliche Unterdrückung des Geſchlechtstriebes *). Hier ſehen wir dem-

nach

*) Konnte alſo der Geiſt einer ſolchen Ethik das ganze Menſchengeſchlecht ergreifen, ſo würde ſich daſſelbe binnen hundert Jahren vertilgt haben, und die Erde würde nur noch ein Wohnſitz der Thiere ſein. Das wäre doch eine völlige Erlöſung! Wenn aber der Wille, als die Quelle alles Seins und Lebens ſo etwas Abſcheuliches iſt, und man vor ihm und ſeinen Objectivationen den Blick mit Verachtung weg wenden muß, ſo iſt gar nicht zu begreifen, woher doch noch das Gute kommt, das *Schopenhauer* in den *äſthetiſchen Ideen*, in dem *Rechtthun*, und in der *Tugend* und *Liebe* anerkennt. Wenn der Wille in ſeinen ihm *adäquaten Ideen* das *Schöne*, und in manchen Menſchen das *Rechtthun*, *die Tugend* und die *Liebe*, *objectivirt*, wie kann da derſelbe Wille zugleich das Böſe, Grauſame und Abſcheuliche wollen und objectiviren? Ich dächte, *er ſelbſt müßte überaus liebenswürdig ſein*, wenn ſchon die *Erkenntniß ſeiner ihm adäquaten Ideen eine entzückende Freude* gewährt. Und die *moraliſchen Ideen* ſind doch gewiß kein *minder reines*, *adäquates Abbild ſeines Wollens*, und die Erkenntniß derſelben flößt uns keine mindere Seligkeit ein, als die Erkenntniß der äſthetiſchen Ideen. Gewiß, *Schopenhauer* hat den *Willen* und ſeine *Objectivationen* ſehr *unvollkommen* und *einſeitig* beobachtet, indem er von den *moraliſchen Ideen*

und

nach ſchon die erſten Stufen der Asketik oder der eigentlichen Verneinung des Willens. Dieſe Richtung entwickelte ſich aber bald mehr und mehr, und gab den Büßenden, den Anachoreten und dem Mönchthum den Urſprung, welcher an ſich rein und heilig war, aber eben darum dem größten Theil der Menſchen ganz unangemeſſen, daher das ſich daraus Entwickelnde nur Heuchelei und Abſcheulichkeit ſein konnte. Bei weiter gebildetem Chriſtenthum ſehn wir nun jenen asketiſchen Keim ſich zur vollen Blüthe entfalten in den Schriften der chriſtlichen Heiligen und Myſtiker. Dieſe predigen neben der reinſten Liebe auch völlige Reſignation, freiwillige gänzliche Armuth, wahre Gelaſſenheit, vollkommene Gleichgültigkeit gegen alle weltliche Dinge, Abſterben dem eigenen Willen und Wiedergeburt in Gott, gänzliches Vergeſſen der eigenen Perſon und Verſenken in die Anſchauung Gottes. Noch weiter entfaltet, vielſeitiger ausgeſprochen und lebhafter dargeſtellt, als in der chriſtlichen Kirche und occidentaliſchen Welt geſchehn konnte, finden wir dasjenige, was wir Verneinung des Willens zum Leben genannt haben, in den uralten Werken der Sanſkritſprache *). In der Ethik der Hindus ſehen wir vorgeſchrie-

und Objectivationen nur einige entſtellte Fragmente, von den religiöſen Ideen und Objectivationen aber garnichts erblickt und aufgezeichnet hat.

*) Aber iſt denn nicht zwiſchen der Schopenhaueriſchen Weltverachtung und Mortification des Willens, und jener der chriſtlichen und indiſchen Heiligen ein großer Unterſchied? Dieſe hatten bei ihren Büßungen doch eine religiöſe Tendenz, und hoften für ihre irdiſchen Entbehrungen einen reichlichen Erſatz an himmliſchen Gütern; war gleich viel Irrthum in ihrem Erkennen und Thun, ſo lag ihrer Denkungsart und Handlungs-

ſchrieben: Liebe des Nächſten mit völliger Verleugnung aller Selbſtliebe; Wohlthätigkeit bis zum Weggeben des täglich ſauer Erworbenen; grenzenloſe Geduld gegen alle Beleidiger; Vergeltung alles Böſen, ſo arg es auch ſein mag, mit Gutem und Liebe; freiwillige und freudige Erduldung jeder Schmach; Enthaltung aller thieriſchen Nahrung; völlige Keuſchheit und Entſagung aller Wolluſt für den, welcher eigentliche Heiligkeit anſtrebt; Wegwerfung alles Eigenthums, Verlaſſung jedes Wohnorts, aller Angehörigen; gänzliche Einſamkeit, zugebracht in ſtillſchweigender Betrachtung, mit freiwilliger Buße und ſchrecklicher, langſamer Selbſtpeinigung zur gänzlichen Mortification des Willens, wel-

lungsweiſe doch eine große Wahrheit zum Grunde, die ihrem Thun mehr oder weniger Werth verlieh, je nachdem ſie aufrichtig die Erſtrebung des Göttlichen dabei beabſichtigten, oder nicht. Aber die von *Schopenhauer* dargeſtellte Mortification des Willens iſt *ohne alle religiöſe Tendenz*, und ob ſie gleich aus Mitleid mit ſich ſelbſt und mit der leidenden Welt hervor geht, und in ſo fern eine moraliſche Quelle zu haben ſcheint, ſo iſt daſſelbe doch mehr eine *Unzufriedenheit* wegen *Mangel an ſinnlichem*, als wegen Mangel an *moraliſchem Wohl*, und ein *ſchwärmeriſches, eigenliebiges Aufgeben des Lebens und des großen, aber verkannten Zweckes deſſelben.* Mit der wahren chriſtlichen Weltentſagung kann ſich die *Schopenhaueriſche* in keine Vergleichung ſtellen; und ſo verhält ſichs auch mit der Wiedergeburt. Die *chriſtliche Wiedergeburt* iſt nehmlich eine durch den *Glauben an Jeſum hervor gebrachte Beſſerung zu einer freudigen, hoffnungsvollen Pflichterfüllung*; die von Schopenhauern angezeigte Wiedergeburt iſt eine *aus der Erkenntniß eigener und fremder Noth entſtandene hoffnungsloſe Weltverachtung und Selbſtertödtung*; ein frohes Entgegeneilen der *Vernichtung*; nicht ein freudiges Hoffen auf ein ewiges Leben.

welche zuletzt bis zum freiwilligen Tode geht durch Hunger, auch durch Entgegengehen den Krokodillen, auch durch Hinwerfen unter die Räder des unter Geſang, Jubel und Tanz der Bajaderen die Götterbilder umherfahrenden ungeheuern Wagens. Und dieſen Vorſchriften, deren Urſprung über vier Jahrtauſend hinaus reicht, wird auch noch jetzt, ſo entartet in vielen Stücken jenes Volk iſt, noch immer nachgelebt, von Einzelnen ſelbſt bis zu den äußerſten Extremen. Was ſich ſo lange, unter einem ſo viele Millionen umfaſſenden Volke in Ausübung erhielt, kann nicht willkührlich erſonnene Grille ſein, ſondern muß im Weſen der Menſchheit ſeinen Grund haben *).

Dieß bis hierher Vorgetragene iſt ein, zum Theil wörtlicher, Auszug des Weſentlichſten und Wichtigſten aus der Schopenhaueriſchen Theorie von der Welt als Wille und Vorſtellung. Doch bezieht ſich dieſer kurze Auszug vorzüglich nur auf das in der Schopenhaueriſchen Darſtellung des Willens, was darin einen ſchädlichen Einfluß auf die Freiheit, Tugend und Religion hat. Denn die Idee: die Welt als Wille und Vorſtellung zu betrachten, mag Wahrheit enthalten oder nicht, ſo ſind doch die mehrſten moraliſchen Folgerungen, die er aus ſeiner Darſtellung des Willens ableitet, als etwas Unrichtiges und Schädliches zu verwerfen. Sei auch der einige außerzeitliche Wille der Urheber aller Dinge, Individuen und Objectivationen, ſo können wir ihn doch nur aus

*) Ja wohl hat es ſeinen Grund im Weſen der Menſchheit, aber ſo, wie die Selbſtſucht und die Unterdrückungsſucht der Mächtigen, die wenigſtens eben ſo alt als die indiſchen Büßungen ſind, und dennoch von der Vernunft für Mißbräuche und Auswüchſe einer guten Anlage der menſchlichen Natur gehalten werden.

aus den Ideen und Vorſtellungen, die er objectivirt, kennen lernen. Nun hat aber Schopenhauer die moraliſchen Objectivationen in einer höchſt entſtellten Form, die religiöſen aber gar nicht abgebildet und dargeſtellt, und alſo gerade die wichtigſten, wirklich vorhandenen Vorſtellungen, Ideen und Objectivationen des Willens, theils entſtellt, theils ganz überſehen. Wenn ſich daher Schopenhauer von den Objectivationen des Willens, und von dem Willen ſelbſt, mit Abſcheu wegwendet, ſo werden wir, die wir auch die Herrlichkeit der moraliſchen und religiöſen Objectivationen anerkennen, uns dennoch mit Liebe, Zuneigung und Vertrauen an dieſen Willen anſchließen können; denn aus den moraliſchen und religiöſen Ideen und Objectivationen leuchtet eine ganz andere Herrlichkeit des Willens *) hervor, als aus den von Schopenhauern dargeſtellten. Daher wird uns der Optimismus auch keinesweges als eine ruchloſe Denkungsart, als ein bittrer Hohn über die namenloſen Leiden der Menſchheit, erſcheinen, wofür ihn Schopenhauer, Seite vierhundert und neun und ſechzig, erklärt. Denn ſo viel auch des Böſen in der Welt iſt, ſo iſt doch des Guten weit mehr. Das Empörende in dem Unrecht und in der Grauſamkeit, und Bedrückung, welche Menſchen den Menſchen zufügen, kann uns allerdings zum höchſten Unwillen verleiten; aber auch dieſe Uebel, ſo wie die, welche die Individuen ſich ſelbſt zufügen, können doch nicht auf die Rechnung des Welturhebers gebracht werden. Dieſer will vielmehr, daß allen geholfen werde, und daß ſie

*) Unter dem Willen wird hier die Urſache von den Erſcheinungen der phyſiſchen und moraliſchen Welt verſtanden; unentſchieden, ob dieß Gott oder der Wille als Ding an ſich ſei.

ſie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen mögen. Und wer weiß, ob nicht durch das Licht des Evangeliums die Werke der Finſterniß immer mehr und mehr dahin ſchwinden werden. Wenn Schopenhauer meint, daß Chriſtenthum ſei dem Optimismus auch nicht günſtig, ſo hat er wohl nicht daran gedacht, daß daſſelbe Gott, als einen gütigen Vater vorſtellt, der uns innig liebt und uns ſogar durch die Sendung ſeines Sohnes zu unſerer Seligkeit zu führen ſucht; daß uns daſſelbe in der Schönheit der Blumen, und in der Sorge für die Vögel die Güte Gottes erkennen lehrt, und das uns die Verſicherung giebt, den wahren Verehrern Gottes müſſe Alles zum Beſten gereichen, und das, was man hier im Dienſte der Tugend dulde, werde im Himmel alles durch eine ewige unausſprechliche Seligkeit vergolten werden. Das Chriſtenthum erklärt wohl das Menſchengeſchlecht als ein durch Mißbrauch der Freiheit verdorbenes und elend gewordenes, aber den Ausſpruch: „Gott ſah an, alles, was er gemacht hatte; und ſiehe da, „es war ſehr gut," hat daſſelbe nirgends widerrufen.

Eine Hauptquelle der moraliſchen Verirrungen in Schopenhauers Willensſyſtem geht aus der Verkennung der Identität des reinen Vernunftwillens und der moraliſchen Vernunft hervor. In dieſem Syſtem wird der Wille nur als ein blindes, unaufhörliches, immer bedürftiges, niemahls geſättigtes Begehren beurtheilt, das von der Vernunft unabhängig iſt. Daher wird das Moralgeſetz als etwas der Freiheit Widerſprechendes angeſehen, und daher auch kein höchſtes Gut anerkannt. Hätte Schopenhauer in dem Willensvermögen neben dem Begehren auch ein reines Wollen anerkannt, ſo würde es ihm klar

geworden ſein, daß das Moralgeſetz nichts anders, als der ſich ſelbſt erkennende reine Vernunftwille, und alſo in Beziehung auf dieſen nur ein abſolutes, ſich ſelbſt genügendes und den Zweck ſeines Strebens in ſich ſelbſt enthaltendes Wollen iſt. Nur in Beziehung auf das niedere, dem Vernunftwillen widerſtrebende Begehrungsvermögen verwandelt ſich das Moralgeſetz in einen Befehl, das Wollen in ein Sollen. Aus der Ueberzeugung, daß das Moralgeſetz nur ein Abbild des ſich ſelbſt erkennenden reinen Vernunftwillens iſt, geht auch die Einſicht hervor, daß der Wille in ſeinem Wollen einen ſich ſelbſt genügenden Selbſtzweck als das höchſte Gut, enthält; daß in ſeinem heiligen Wollen und Leben ein unvergänglicher, ſich niemals verzehrender Stoff zu einer unveränderlichen und ſich immer gleich bleibenden Quelle unausſprechlicher göttlicher Seligkeit enthalten iſt. Das Begehrungsvermögen hat einen vergänglichen, ſich immer verändernden, in Zeit und Raum exiſtirenden Stoff zum Gegenſtande ſeines Strebens; der vernünftige Wille aber hat den unveränderlichen und unvergänglichen Zweck und Stoff *) ſeines Wollens in ſich ſelbſt; er

*) Der Vernunftwille hat allerdings auch den vergänglichen Glückſeligkeitsſtoff des ſinnlichen Begehrungsvermögens zum Gegenſtande ſeines Wolleus, indem er die Bedürfniſſe der Sinnlichkeit keinesweges verwirft, ſondern dieſelben nur ordnet, leitet und beſchränkt. Aber eben durch die Unterwerfung der Sinnlichkeit unter die Herrſchaft der Vernunft wird auch bei dem Wollen, Erwerben und Genießen vergänglicher Güter immer zugleich und zuerſt der Vernunftwille befolgt, und indem dieß geſchieht, und der Menſch zuerſt nach dem Reiche Gottes trachtet, fällt ihm zugleich das andere Nöthige von ſelbſt zu.

er iſt deſſelben immer mächtig und immer im Genuſſe deſſelben, ſo lange er ſich nur ſelbſt treu bleibt, ſein eigenes Wollen feſt hält, und ſich nicht durch die Hingebung unter die Herrſchaft des Begehrungsvermögens in Unwirkſamkeit und moraliſchen Todesſchlummer verſetzt.

So wie aus Schopenhaueriſchen der Verkennung der Identität des Willens und der reinen moraliſchen Vernunft die Verwerfung des Moralgeſetzes und des höchſten Guts hervorgeht, ſo wird auch dadurch zugleich die Idee der moraliſchen Freiheit entſtellt. Denn wenn der Wille nur ein freies unaufhörliches, immer vorwärts ſchreitendes, durch nichts zu ſättigendes, blindes Begehren iſt, ſo iſt allerdings weder ein Moralgeſetz, noch ein höchſtes Gut, noch eine moraliſche Freiheit in ihm vorhanden, die ſich durch und nach dem moraliſchen Freiheitsprincip beſtimmen, und in dieſer Beſtimmung eben das moraliſche, göttliche Leben, als das höchſte Gut des Willens, finden kann. Wenn aber in dem Begehrungsvermögen der reine Vernunftwille von dem ſinnlichen Begehren unterſchieden wird, und nun das Moralprincip nichts anders als ein Abbild des ſich ſelbſt erkennenden reinen Vernunftwillens, und des in ihm enthaltenen Selbſtzweckes und höchſten Gutes iſt, dann erſcheint das moraliſche Freiheitsvermögen als das Höchſte und als reiner Vernunftwille in dem Begehrungsvermögen. Als ein moraliſcher Vernunftwille, der den Zweck ſeines Wollens in dem Wollen ſelbſt hat, kann ſich nun der Wille durch ſich ſelbſt, unabhängig von dem ſinnlichen Begehren, beſtimmen; und ein ſolches Beſtimmen durch reinen, ſich in dem Moralprincip ſelbſt erkennenden Vernunftwillen macht nun

die moraliſche Freiheit des Willens aus, wie im zweiten Abſchnitt dieſer Schrift noch weiter dargethan werden ſoll. Vermöge dieſer Freiheit kann ſich nun auch der Wille, wenigſtens durch Unterſtützung der chriſtlichen Offenbarung, wirklich zur Erkenntniß ſeiner ſelbſt, und des göttlichen Lebens, verhelfen, und durch ein ernſtliches, ununterbrochenes Feſthalten, Erneuern, Vermehren und Befolgen derſelben die wahre Tugend, Heiligung und Gottſeligkeit in ſich hervor bringen. Auf dieſe Weiſe iſt die moraliſche Beſſerung und Freiheit nicht bloß auf die Erkenntniß der außerzeitlichen Einheit des Willens eingeſchränkt, wie Schopenhauer zu behaupten ſucht; ſondern ein Jeder kann ſich, durch den rechten Gebrauch ſeiner moraliſchen Kräfte, und durch den mächtigen Beiſtand des Evangeliums, die Heiligung und das göttliche, ſelige Leben erringen, wenn er nur ernſtlich will. Aber erkämpft muß es werden, durch ein gemächliches, willkührliches, nur grobe Vergehungen meidendes Leben und durch ein todtes Wiſſen und Glauben erlangt man es nicht. Die ernſtlichen Hinweiſungen Jeſu auf eine gänzliche Umänderung der natürlichen Geſinnung, und auf eine ſchmerzhafte, den irdiſchen Sinn kreuzigende Beſchränkung der Eigenliebe, der Lüſte und Begierden, ſind bekannt genug, aber ſie zu erkennen und zu befolgen, dazu gehört viel; und doch kann das Kennen derſelben nur durch das Erkennen und Befolgen derſelben etwas nützen.

Wäre die wahre Beſſerung und Heiligung an die Erkenntniß der Einheit des Willens, und nicht vielmehr an die Erkenntniß des göttlichen Inhalts und Zweckes deſſelben, gebunden, ſo würden ſich Wenige beſ-

ſern

ſern können; wie denn Schopenhauer dieß auch wirklich behauptet. Aber die Ungültigkeit ſeines Erkenntnißprincips von der Einheit des Willens, als der einzigen Beſſerungsquelle, offenbart ſich ſchon durch die Widerſprüche, in welche die Schopenhaueriſche Theorie der moraliſchen Beſſerung und Freiheit geräth. Denn nach ihrer Anſicht ſoll nur die Erkenntniß des principii indiuiduationis die moraliſche Beſſerung und Freiheit bewirken. Nun iſt aber doch dieſe Erkenntniß ebenfalls eine Objectivation des Willens, mithin iſt ſie ſelbſt, und ihre Wirkung ein Product der Freiheit deſſelben. Wie kann nun aber die Erkenntniß von der Einheit des Willens auf den Willen zurück wirken, und die moraliſche Freiheit, Beſſerung und Heiligkeit in ihm hervor bringen? Doch wohl nur dadurch, daß die Erkenntniß den Inhalt des Wollens ausdrückt, verſtändiget, belebt und dadurch den Willen in völlige Thätigkeit ſetzt, und ihn antreibt, das erkannte rein vernünftige moraliſche Wollen feſt zu halten, und es nicht wieder in den Antrieben der Neigungen untergehn zu laſſen. Nun bezieht ſich aber doch die Erkenntniß von der Einheit des Willens gar nicht auf das Wollen, als auf den Zweck des Willens, ſondern ſie drückt nur die Exiſtenz des Willens und die Art und Weiſe von derſelben aus. Soll ſich der Wille durch die Erkenntniß ſeiner Einheit entſchließen, recht und tugendhaft zu handeln, ſo muß doch zuvor aus der Erkenntniß ſeiner Einheit auch noch die der Güte des Rechts und der Tugend hervor gehen; er muß ſich nicht nur als einen Willen, ſondern auch als einen ſolchen erkennen, der das Recht, die Tugend, die Heiligkeit und die Menſchenliebe, als das höchſte und wahre Gute auch will, und daß das Wollen des Guten

eben

eben in der Erkenntniß deſſelben, als in einem Abbilde des moraliſchen Vernunftwillens, dargeſtellt und ausgedrückt iſt. Die höchſte und allgemeinſte Erkenntniß des Rechts und des Guten, mithin auch des reinen Willens und ſeines Selbſtzweckes, iſt aber die Erkenntniß des Moralprincips, das als ein Product des reinen Vernunftwillens den Zweck und Inhalt deſſelben abbildet. Nicht die Erkenntniß, daß ſich der Wille in dem Unrecht, das er Andern zufügt, ſelbſt verletzt, ſondern die Erkenntniß, daß die Verletzung des Andern und ſeiner ſelbſt etwas Unrechtes, vom vernünftigen Willen Verworfenes und Verbotenes iſt, kann und ſoll den Willen beſtimmen, das Unrechte zu laſſen und das Rechte, das Göttliche und Liebenswürdige zu thun. Iſt alſo die Erkenntniß des Zweckes des Willens eben ſowohl eine Objectivation deſſelben, als die Erkenntniß ſeiner Einheit, ſo iſt auch die Erkenntniß des Moralprincips als das höchſte und reinſte Abbild des reinen Vernunftwillens, die eigentliche Quelle der Selbſterkenntniß des Willens, der hohen unbedingten Würde ſeines Zweckes, und der aus dieſer Erkenntniß hervor gehenden, und durch das Evangelium unterſtützten, wahren Beſſerung des Menſchen. Die Erkenntniß deſſen, was der Wille will, nicht aber die Erkenntniß ſeiner außerzeitlichen Einheit, führt zur Beſſerung, und es iſt offenbar ein Widerſpruch, der moraliſchen Selbſterkenntniß die Kraft zur Selbſtbeſſerung abzuſprechen, und dieſelbe nur einer ſpeculativen, hypothetiſchen Erkenntniß der Willenseinheit zuzuſchreiben. Will Schopenhauer ſeine Anſicht dadurch gültig machen, daß er die Erkenntniß der Willenseinheit eine unmittelbar aus dem Willen hervor gehende und anſchauliche, die

Idee

Idee des Moralprincips aber etwas Abſtractes und Inhaltleeres, nennt, ſo beruht dieß eben auf dem Irrthum, daß er in dem Willen nur ein ſinnliches, blindes Begehren, aber kein vernünftiges Wollen anerkennt, da doch die moraliſche Erkenntniß des Willens eben weiter nichts darſtellt, als den höchſten Zweck und das höchſte Wollen des Willens. Dieſer Zweck und dieſes Wollen wird von dem Willen nur deshalb objectivirt oder zur Erkenntniß und Vorſtellung gemacht, damit die Erkenntniß deſſelben auf den Willen zurück wirken, ihm in dem Lichte eine höhere Kraft und eine völlige moraliſche Wirkſamkeit verleihen, und ſo der Zweck ſeines Wollens realiſirt werden möge. Die Ideen des Rechten und des moraliſch Guten gehen ebenfalls unmittelbar als eine anſchauliche Erkenntniß aus dem Willen hervor, und kündigen ſich nicht nur in der Form des Moralprincips, ſondern auch in dem Gewiſſen, als eine rein vernünftige Realität an. Iſt aber die Idee des moraliſch Guten wirklich eine Selbſterkenntniß des reinen Vernunftwillens, und ſeines Zweckes, ſo wird Schopenhauer die anſchauliche, reelle Erkenntniß derſelben ſelbſt zugeſtehen müſſen, da ja eben in ſeinem Syſtem der Wille als die einzige Realität, die es giebt, vorgeſtellt wird. Beziehen ſich aber die Ideen des Rechts und des moraliſch Guten auf den Willen, als auf die höchſte Vernunftrealität, ſo gehören ſie keinesweges zu einer gehaltloſen, abſtracten Erkenntniß, indem ſie dem Willen ſolche Motive darreichen, die ihm nicht nur eine andere Richtung geben, wie Schopenhauer Seite fünf hundert ein und dreißig, meint, ſondern die ihn als völlig adäquate Abbildungen ſeines Wollens das Wollen in das helle

Licht

Licht der Vernunft ſtellen, um in demſelben die Herrlichkeit deſſelben zu erblicken, und den Willen zum Feſthalten ſeines erkannten göttlichen Wollens und zum Losreißen von der Herrſchaft des empiriſchen Begehrungsvermögens zu bewegen, und ihn auf dieſe Weiſe frei zu machen, und die moraliſche Beſſerung in ihm zu bewirken.

Alles, was Schopenhauer in ſeiner Schrift *) von der Unwirkſamkeit der äußern Motive auf die moraliſche Beſſerung des Willens ſo ſchön und anſchaulich darſtellt, iſt vollkommen wahr, wenn man unter dieſen Motiven ſolche verſteht, die aus den eigennützigen Zwecken der Neigungen abgeleitet ſind, und die Erreichung derſelben beabſichtigen. Alle Glückſeligkeitsmotive können nur die Erſcheinung des Karacters, die Thaten, nicht aber ihn ſelbſt beſtimmen. Wie die Hoffnung des Gewinns, oder irgend eine andere Naturneigung den Schiffer, und wie Ruhmbegierde den Feldherrn zur Uebernehmung großer Beſchwerden und Gefahren bewegen, ſo kann auch ein, ohne Moralität, nach der ewigen Seligkeit ſtrebender Menſch ſein Vermögen vor oder nach ſeinem Tode zu frommen Zwecken hingeben, ein anderer die Ketzer verbrennen, ein anderer ſich ſelbſt kaſteien, wenn es ihm als zur ewigen Seligkeit dienlich erſcheint, und es ihm dieſelbe, ohne moraliſche Beſſerung des Willens, und ohne Ablegung der egoiſtiſchen Willkühr, zuſichert. Aber wenn dem Willen in der Idee des Moralprincips, oder in der Idee des Willens, der Liebe und der Heiligkeit Gottes, die rein moraliſchen Motive vorgehalten werden; wenn ihm aus

*) Seite 201 — 202, 422 — 426.

aus dem Chaos des Begehrens das reine göttliche Wollen ausgeſondert und in ſeiner himmliſchen, unvergänglichen Herrlichkeit vorgezeigt wird, dann erkennt ſich der vernünftige Wille in dieſem Abbilde ſeines Wollens ſelbſt; und indem er das erkannte moraliſche Wollen ergreift und feſt hält, daſſelbe zum höchſten Ziel ſeines Wollens macht und ihm alle Zwecke der Neigungen unterordnet, ändert und vernichtet er ja das rein moraliſche Wollen nicht, ſondern er ſetzt daſſelbe nur in eine freie, völlige Wirkſamkeit, welche zuvor unter der drückenden Herrſchaft der Neigungen gehemmt war. Genug, die Selbſterkenntniß des Willens treibt ihn zur Selbſtbeſſerung an, wie ja Schopenhauer ſelbſt behauptet; und wenn er der Erkenntniß der Einheit des Willens eine ſolche beſſernde Kraft zueignet, wie vielmehr wird die Erkenntniß ſeines Wollens und des göttlichen, ewigen, heiligen Selbſtzweckes deſſelben, ihn zur Beſſerung, zum Zurückkehren zu ſich ſelbſt, zum Verlaſſen des irdiſchen Dienſtes, und zum Ergreifen und Feſthalten ſeines himmliſchen und unvergänglichen Zweckes ermuntern und antreiben. Das aber eine reine lebendige Abbildung des moraliſchen Willens und ſeines hohen Zweckes und Inhalts ihn zur Selbſterkenntniß bringen kann, iſt eben ſo gewiß als wie die Vorhaltung eines Spiegels dem Menſchen zur Erkenntniß ſeiner leiblichen Geſtalt verhilft. Freilich muß dieſer auch mit den Augen und jener mit ſeinen Geiſteskräften in den vorgehaltenen Spiegel hinein blicken, um ſich und ſeine Flecken zu erkennen, und um ſie nach der Erkenntniß zu vertilgen. Ob nun gleich Viele ſich ſelbſt verblenden, und freiwillig nicht in den Spiegel des Geſetzes und des göttlichen

chen Wortes blicken wollen, ſo giebt es doch auch Viele, welche ein Verlangen nach der Erkenntniß des Göttlichen und Himmliſchen haben, und bei denen das lauter und rein vorgetragene Wort Gottes hundertfältige Frucht bringt.

Ob demnach gleich auch in den Schopenhaueriſchen Ideen über die Freiheit, Tugend, Selbſterkenntniß und Beſſerung einige Punkte vortrefflich erleuchtet werden, ſo ſind ſie doch im Ganzen ſo entſtellt, daß man nicht recht weiß, was man aus ihnen machen ſoll. So ſehr es zu wünſchen iſt, daß dieſe Schrift von allen wiſſenſchaftlich Gebildeten ſtudirt werden möge, ſo muß man doch jungen Männern, von einem lebhaften Geiſte oder auch von einem zur Melancholie geneigten Gemüthe, Vorſicht bei der Beſchäftigung mit derſelben anempfehlen, damit ſie nicht von dem blendenden Scharfſinne, und von dem beredten Vortrage derſelben, bewogen werden, auch das in derſelben als Wahrheit anzuerkennen, was nur eine glänzende und mit irgend einer wichtigen Wahrheit ausgeſchmückte Schwärmerei iſt. Vorzüglich reich an originellen Anſichten iſt das dritte Buch in der Schopenhaueriſchen Schrift, das die Platoniſche Idee, als das Object der Kunſt entwickelt, und das der Aeſthetik gewiß einen ſchätzbaren Gewinn darreichen wird. In den äſthetiſchen Theil ſeiner Schrift aber einzugehen, ſo wie auch in die Grundidee derſelben, welche die Welt als Wille und Vorſtellung vorſtellt, liegt außer dem Plane meiner Schrift. Nur ſo viel will ich hier erwähnen, daß mir die Schopenhaueriſche Welttheorie eine Modification des Berkleyiſchen Idealismus zu ſein ſcheint. Die Welt beſteht in beiden Syſtemen aus Vorſtellungen; nur

daß

daß Berkley dieſe Vorſtellungen aus dem höchſten Weſen, Schopenhauer aber aus einem allmächtigen, aber blinden, nur in Thieren und Menſchen ſich erkennenden Willen, hervor gehen läßt. Von der Naturanſicht betrachtet ſcheint die Schopenhaueriſche, von der moraliſchen Anſicht aber die Berkleyiſche Theorie den Vorzug zu behaupten.

Das Schopenhaueriſche Syſtem iſt im Grunde ein reiner Naturalismus; denn ob es gleich auch ein Recht, eine Tugend und eine Liebe aus dem Willen hervor gehen läßt, ſo ſieht man doch nicht, wie der blinde Wille zum Recht, zur Tugend und zur Liebe kommt. Durch die Selbſterkenntniß! Ja wohl! Aber wie kann die Blindheit das Licht, ein zweckloſes Wollen zweckvolle Vorſtellungen und Erkenntniſſe, hervor bringen? Wie kann der Wille an ſich blind ſein, und doch in einigen ſeiner Objectivationen, in den Menſchen, ſehen und ſich ſelbſt erkennen? Gilt hier der Ausſpruch nicht mehr: „der das Auge gemacht hat, ſollte der nicht ſehen?“ Wenn kein Object ohne Subject iſt, was ſind denn da die niedern, erkenntnißloſen Objectivationen des Willens? Der Stein iſt doch auch ein Object, in dem ſich der Wille objectivirt, und wo alſo Subject und Object, der Schöpfer und das Geſchöpf blind ſind, und wo der Wille erſt durch die Objectivation eines Vorſtellungsvermögens in Menſchen zur Vorſtellung eines Steins gelangt. Der Stein ſoll, als eine Objectivation des Willens, doch eine Vorſtellung ſein, und doch hat weder der Wille noch der Stein eine Vorſtellung von ſich, ſondern erſt in und durch eine andere Objectivation, nehmlich durch den Menſchen, kann ſich der Wille erſt eine Vorſtellung von dem Steine machen. Wie

kann

kann alſo Object und Vorſtellung identiſch ſein, da es Objecte ohne Vorſtellungen giebt? Oder würde mit der Vertilgung des Menſchengeſchlechts die Erde und das Weltſyſtem wirklich zugleich mit vertilgt ſein? Die Vorſtellung davon würde allerdings nicht mehr vorhanden ſein, aber der Gegenſtand, auf den ſich die Vorſtellung bezieht, würde dadurch nicht geändert werden.

Die Schopenhaueriſche Ethik aber, wie ſie ohne Grund und Haltung aus dem blinden Willen hervorgeht, man weiß nicht wie, löſt ſich endlich in ihrer höchſten Vollkommenheit in eine Welt- und Willensverachtung auf, und wird dadurch zu einem Phänomen, dem man in keiner Hinſicht einen großen Werth beilegen kann. Wenn aber dennoch in der Schopenhaueriſchen Schrift ſo manches Schöne, Wahre und Vortreffliche von Recht und Unrecht, von Tugend und Menſchenliebe enthalten iſt, ſo ſteht dieß mit dem Endreſultat derſelben in einem auffallenden Widerſpruche.

2.

Was vermag der Menſch in moraliſchen und göttlichen Dingen aus eigener Kraft, und was nicht?

Obgleich die Freiheit des Willens einerſeits etwas allgemein Bekanntes iſt, ſo iſt doch die philoſophiſche Einſicht in dieſelbe, und die Beglaubigung derſelben erſt ſeit Kant zu einer deutlichern und beſtimmtern Evidenz gediehen. Auch Schopenhauer hat einige Punkte der Freiheit in ein helleres Licht geſtellt, dafür aber auch einige, von Andern ſchon beſſer erleuchtete, wieder verdunkelt; denn wenn ſein Endreſultat das richtige iſt, wenn wir nur durch eine gänzliche Mortification des Willens zur wahren Freiheit gelangen können, ſo möchte eine ſolche Freiheit wohl von geringem Intereſſe für uns ſein. Aber die Freiheit des menſchlichen Willens iſt von einer edlern und höhern Bedeutung, als von einer ſolchen Selbſtmortification, und ſo lange keine haltbarern Beweisgründe für dieſe aufgeſtellt werden, ſo lange können wir das Erfreulichere, was uns aus der Freiheit hervorgeht, nicht aufgeben.

Daß Schopenhauer den Willen zu einer einigen, außerzeitlichen Realität erhebt, die ſich in dem Willen

len eines jeden Individuums als Subject offenbart, möchte als eine ſpeculative Hypotheſe dahin geſtellt ſein; denn ob ſchon dadurch der Wille der Individuen ſich in dem außerzeitlichen, einigen Willen verliert und in Eins mit ihm zuſammen fällt, ſo erleidet doch der Begriff der Freiheit dadurch keine weſentliche Abänderung, weil der Wille frei bleibt, man mag ihn entweder als einen einigen, außerzeitlichen denken, oder man mag ihn als einen einem jeden Individuo eigenthümlichen, und von dem der andern Individuen numeriſch verſchiedenen anſehn. Auch durch die Aufnahme aller und jeder Naturkräfte in den Willensbegriff wird derſelbe an und für ſich keineswegs verdunkelt, indem der menſchliche Wille, als eine höhere Willensobjectivation, von der blinden, inſtinktmäßigen Objectivation der Naturkräfte hinlänglich unterſchieden bleibt.

Wenn aber Schopenhauer auch die Vernunft von dem menſchlichen Willen trennt, und ſie als etwas dem Weſen deſſelben Fremdartiges beurtheilt, ſo werden dadurch nicht nur die Begriffe von der practiſchen Vernunft und von der Freiheit des menſchlichen Willens, ſondern auch die von dem Moralprincip, von Pflicht, Tugend und von dem höchſten Gut ganz und gar aus ihren Angeln gehoben, und überhaupt die ganze practiſche Philoſophie in ein undurchdringliches Chaos verwandelt. Denn mag auch nach ſeinem Syſtem der Keim des menſchlichen Willens in ſeiner innern unergründlichen Tiefe ein blindes, inſtinktartiges Wollen ſein, aus welchem die Bildung des Leibes, und die unwillkührlichen Bewegungen deſſelben hervorgehn, ſo iſt doch auch in dieſem Keime das Vorſtellungsvermögen überhaupt und das vernünf-

tige Erkenntnißvermögen ins Beſondere, als die höchſte und edelſte Willensthätigkeit enthalten, indem der Wille dadurch nicht nur ſeine Objectivationen anſchaut, und dieſelben durch die Erkenntniß zu ſeinen Zwecken anwendet, ſondern in der reinen practiſchen Vernunfterkenntniß auch unmittelbar den Zweck ſeines Wollens erkennt, ſo daß ſich der Wille in ſo weit ſelbſt erkennt, als er ſein Wollen und den Zweck ſeines Wollens in der reinen Vernunftidee anſchaut. Wille und Vernunft, Wollen und Zweck, Object und Subject, fallen in der practiſchen Vernunft in Eins zuſammen, und nur wegen dieſer Identität des reinen Willens mit der moraliſchen Vernunft wird dieſe die practiſche genannt.

Die Ausſchließung der Vernunft von dem menſchlichen Willen iſt in Schopenhauers Syſtem deſto auffallender, da doch daſſelbe in anderer Hinſicht nicht nur alle und jede Erkenntniß aus dem Willen entſpringen läßt, ſondern auch die Ideen und Muſterbilder als dem Willen völlig adäquate Objectivationen darſtellt, ſo daß der Wille, als das erkennende Subject, in der Idee ein vollkommenes Abbild ſeines Wollens, und in ſo fern auch ſich ſelbſt, erkennt. Man kann es, wie ſchon geſagt, ja zugeben, daß der Wille in ſeiner niedern Thätigkeit blind und inſtinktmäßig wirkt, aber in ſeiner höchſten Thätigkeit geht er in Vernunfterkenntniß über, in der er ſich ſelbſt, und den Zweck ſeines Wollens erkennt.

Ohne eine ſolche in Selbſterkenntniß ſich auflöſende Thätigkeit des Willens, und ohne eine durch dieſe Selbſterkenntniß bewirkte Beſtimmung deſſelben, iſt ihm keine moraliſche und zurechnungsfähige Freiheit beizulegen. Denn ſtellen wir den Begriff der

Frei-

Freiheit in ſeiner weiteſten Bedeutung auf, ſo beſteht dieſelbe in nichts andern, als in einer völligen Unabhängigkeit der Wirkſamkeit der Kräfte eines Weſens. In dieſem Sinne iſt ein jedes Weſen frei, es ſei leblos oder lebendig, vernünftig oder unvernünftig; denn die Kräfte deſſelben wirken, eben weil ſie Naturkräfte ſind, mit innrer Nothwendigkeit. Ihre Erſcheinung und Aeußerung läßt ſich wohl durch äußern, fremden Einfluß theils hemmen, theils befördern, theils anders beſtimmen, aber die innre Wirkſamkeit, das Streben derſelben, iſt von äußern Einwirkungen unabhängig. Der Stein in der Ruhe wirkt durch ſeinen Druck nur anders wie im Fallen, und die Wildheit eines Tigers in Feſſeln iſt nur anders modificirt, als in der Freiheit deſſelben.

Hieraus erhellet, daß man zwar einem jeden Weſen eine freie Wirkſamkeit ſeiner ihm eigenthümlichen Kräfte zuſchreiben muß, und daß weder die abſolute Nothwendigkeit einer Willensäußerung, ſei ſie blind oder erkennend, die Freiheit derſelben aufhebt, noch auch, daß das Wirken durch eigene, aber bloß blinde Kraft, zur Freiheit des menſchlichen Willens zureichend iſt. Denn in dieſem fallen zwei ſpecifiſch verſchiedene Kraftäußerungen in einem Willen als in eine Einheit zuſammen. Die eine iſt die der ſinnlichen Neigungen, die andere aber iſt die der reinen practiſchen Vernunft. Das ſinnliche Begehrungsvermögen iſt durch ſeine Natur genöthiget, ſo zu begehren, wie es die innern und äußern Antriebe, wozu auch jede Art von Erkenntniß der Mittel zur Befriedigung der Neigungen gehören, erfordern. Auf gleiche Weiſe iſt die moraliſche Vernunft an und für ſich ebenfalls durch ihre Natur genöthiget, nur das zu wollen, was ſie will, was

ſie in ihrem Wollen als das abſolut Gute und Weiſe erkennt. *)

Da ſich demnach in dem menſchlichen Willen zwei ſpecifiſch verſchiedene, und einander zum Theil widerſtreitende Willensvermögen in einem und eben demſelben Willen vereinigen, ſo kann die Freiheit deſſelben nur darin beſtehen, daß ſich der rein vernünftige Wille, unabhängig von den Antrieben des niedern Begehrungsvermögen, durch ſich ſelbſt beſtimmt. Da aber das ſinnliche Begehrungsvermögen nothwendig und weſentlich zum menſchlichen Willen gehört, ſo darf daſſelbe durch das vernünftige Wollen nicht vernichtet, ſondern nur nach dem vernünftigen Willen eingerichtet und mit demſelben in Uebereinſtimmung gebracht werden. Zu einer ſolchen Unterwerfung der Sinnlichkeit unter die Vernunft iſt nun dem Menſchen in der Freiheit nur das Vermögen, nicht aber die Anwendung deſſelben gegeben; dieſe hängt eben von dem freien Willen ab, und kann erſt durch den vernünftigen, rechten Gebrauch der Freiheit zur Wirklichkeit gelangen. Ein ſolcher Gebrauch iſt aber mit Mühe und Selbſtkampf verbunden; denn die ſinnlichen Triebe und Zwecke ſind nicht nur an und für ſich von

*) Die Nothwendigkeit des Wollens hebt demnach die moraliſche Freiheit nicht auf, wie wir das an der höchſten Freiheit, nehmlich an der Freiheit Gottes erkennen, die ja nie anders als abſolut gut und weiſe wollen und handeln will und kann. Nur der Menſch hat in ſeinem zwiefachen Begehrungsvermögen die Willkühr, ſeinen Willen entweder durch die reine Vernunft oder bloß durch die Neigung, und durch die der Neigung dienenden Erkenntniſſe aller Art, zu beſtimmen, und ſo das Höchſte durch das Niedere in ſich zu unterdrücken.

von einem weiten Umfange, ſondern ſie können auch durch Hilfe des Erkenntnißvermögens auf das Mannigfaltigſte vermehrt und erhöht werden. Der vernünftige Wille hingegen iſt in ſeinen Anforderungen einfach, zart und leiſe, und wird daher leicht von der Menge und Heftigkeit der ſinnlichen Antriebe zurückgedrängt, und unwirkſam gemacht. Dennoch kann der vernünftige Wille durch ſeine ihm eigenthümliche *Kraft*, *durch die Erkenntniß der abſoluten Güte ſeines Wollens*, durch das *Feſthalten*, *Erneuern* und *Erhöhen* dieſer Erkenntniß, und durch eine ununterbrochene Fortſetzung der *Wachſamkeit*, des *Kampfes* und des *Gebets*, *) den Sieg über die Neigungen gewinnen, und ſich zum wirklichen Gebrauche ſeiner Freiheit empor ſchwingen.

Die Erkenntniß der unbedingten Güte des reinen Vernunftwillens, und der höhere, aus dieſer Erkenntniß entſpringende, alle ſinnliche Antriebe überwiegende und be-

ſchä-

*) Die *Wachſamkeit* iſt nichts anders, als ein ſorgfältiges Achtunggeben, daß die erlangten vernünftigen, göttlichen Erkenntniſſe, Ueberzeugungen und Willensentſchlüſſe nicht wieder verloren gehen und unwirkſam werden. Das *Kämpfen* iſt ein ernſtliches Zurückdrängen der unregelmäßigen Neigungen durch Vorhaltung der abſoluten Güte des reinen Vernunftwillens, und ſolcher moraliſcher und religiöſer Ideen, die dieſen Willen in mancherlei Formen darſtellen, erläutern und anſchaulich machen. Das *Gebet* endlich iſt ebenfalls ein abſichtliches eifriges Beſtreben nach Erkenntniß, Liebe, Hochachtung und Befolgung des Göttlichen und abſolut Guten. Im Gebet ſucht ſich der Wille immer inniger und feſter an das Göttliche anzuhalten, es zum höchſten Ziel ſeines Wollens und Thuns zu machen, und alles als etwas Haſſenswürdiges von ſich zu ſtoßen, was ihn von dieſem Ziel ableiten will.

ſchämende, Reiz ſetzen den Vernunftwillen in Freiheit, daß er ſich die Sinnlichkeit unterwerfen und die Antriebe und Neigungen derſelben nach ſeinem Willen regeln und leiten kann. Nur durch die Selbſterkenntniß, und durch die dadurch bewirkten moraliſchen und religiöſen Gefühle kann ſich der vernünftige Wille, wider die egoiſtiſchen Motive und Antriebe der Sinnlichkeit, durch ſich ſelbſt beſtimmen. Zwar kann und ſoll das vernünftige Erkenntnißvermögen auch den ſinnlichen Zwecken und Neigungen dienen, aber nur in ſo fern, als es mit dem Zwecke des reinen Vernunftwillens überein ſtimmt. Es kann daher mit der größten Bosheit des Willens allerdings ein hoher Grad von Vernunftgebrauch verbunden ſein, indem der Wille ſeinen Selbſtzweck verläßt und die Vernunft bloß zur Beförderung der Zwecke der Neigungen und Leidenſchaften anwendet, eben ſo, wie es in ſeiner Willkühr ſteht, das Vernunftvermögen nur für dieſe oder jene Kunſt und Wiſſenſchaft zu gebrauchen, für andere aber nicht. Nun wird es zwar Niemand für etwas Unvernünftiges halten, wenn Jemand ſeine Vernunftkraft bloß zur Erlernung und Erweiterung der Rechtswiſſenſchaft, nicht aber auch zugleich zur Erlernung der Medicin gebraucht, wohl aber muß ein Jeder einen Ungerechten, einen Betrüger und einen Tyrannen für einen Unvernünftigen erklären; denn ob er gleich bei ſeinen ſchlechten Handlungen einen hohen, bewundernswürdigen Grad von Vernunftkraft angewendet hätte, ſo liegt doch der Grund ſeiner Unvernunft darin, daß er grade die höchſte Vernunftkraft, durch deren Anwendung erſt alle und jede andere Kräfte, Wirkungen und Zwecke der Vernunft einen wahren und bleibenden Werth er-

erhalten, zurück ſtößt, und dadurch die Vernunft bloß zum Sclaven der Neigungen herabwürdiget. Das Höchſte in der Vernunft iſt nicht das Pragmatiſche, ſondern das Moraliſche und Practiſche, das, was den Inhalt des ſich ſelbſt erkennenden Vernunftwillens ausmacht, der ein Inbegriff des abſolut Guten, Rechten und Weiſen iſt, und deshalb nur als ein Selbſtzweck des vernünftigen Willens gedacht werden kann.

Hätte demnach Schopenhauer, der doch ſonſt in ſeiner Schrift ſo viel Scharfſinn beweiſt, es begriffen, daß die reine practiſche Vernunft nichts anders als der ſich ſelbſt erkennende reine Vernunftwille iſt, ſo würde er weder dem Willen die Vernunft abgeſprochen, noch das Moralgeſetz für ein hölzernes Eiſen erklärt, noch die moraliſche Beſſerung durch Belehrung für etwas Unmögliches, angeſehen, noch auch endlich die Mortification des Willens als die alleinige Tugend, Heiligkeit und Welterlöſung aufgeſtellt haben. Nach ihm ſoll die Vernunft nur ein Mittel zur Beförderung der Zwecke des Willens, nicht aber der Wille ſelbſt ſein. Gleichwohl erklärt er die äſthetiſchen Ideen für adäquate Objectivationen des Willens, in deren Erkenntniß das erkennende Subject und das erkannte Object in Eins zuſammen fließen. Dieß kann doch nichts anders heißen, als das erkennende Subject, der Wille, ſchaut in der Idee, als in einem lebendigen, unmittelbaren Abbilde ſeines Wollens, ſich ſelbſt an, in wie fern nehmlich in dieſer Erkenntniß Object und Subject in Eins zuſammen fließen. Auch erklärt Schopenhauer ausdrücklich, die Idee ſei der ganze Wille an ſich, nur unter der Form der Vor-

ſtel-

ſtellung *). Zwar meint er nur die äſthetiſchen Ideen, und will von den moraliſchen nichts wiſſen, da doch dieſe das Höchſte in dem Willen darſtellen.

So gefliſſentlich er aber auch den Einfluß der Vernunfterkenntniß auf die Tugend und Willensbeſſerung ableugnet, ſo läßt er dennoch die Güte der Geſinnung aus der Erkenntniß derſelben hervorgehen, aber aus einer unmittelbaren und intuitiven, die ſich nicht mittheilen läßt, ſondern die einem Jeden ſelbſt aufgehen muß, weil ſie ihren eigentlichen adäquaten Ausdruck nicht in Worten findet, ſondern ganz in Thaten, im Handeln und im Lebenslaufe des Menſchen. Hierdurch verwickelt er ſich aber in einen zwiefachen Widerſpruch, indem er erſtlich eine Erkenntniß der Tugend und ihren Einfluß auf die Ausübung des Guten zugeſteht, was er doch ſonſt überall verneint, und indem er zweitens die Erkenntniß der Tugend eine unmittelbare und intuitive nennt, und dennoch dieſelbe aus dem Lebenslaufe, nicht aber aus der Vernunft entſpringen läßt. Eben deswegen, weil es eine ideelle, unmittelbar aus der Vernunft hervor gehende Erkenntniß iſt, kann ſie weder in Worten noch in Thaten ein ihr völlig adäquates Abbild darſtellen. Denn dieß iſt ja die unläugbare Beglaubigung des höhern und rein vernünftigen Urſprungs der Ideen und Ideale, daß in der Wirklichkeit nirgends ein ihnen völlig entſprechendes Object vorhanden iſt. Die in Worten und Thaten dargeſtellte Tugend kann wohl durch die in der Vernunft vorhandenen Tugendideen erkannt, beurtheilt und berichtiget werden, nicht aber dieſe durch jene. Daraus folgt aber kei=

*) Schopenhauers Welt als Wille und Vorſtellung. Seite 252.

keinesweges die ſonderbare, aller Vernunft und Erfahrung widerſprechende Behauptung, daß die Tugend nicht gelehrt werden könne. Sollte dieß ſo viel heißen, als Wille und Kräfte zur Erkenntniß und Ausübung der Tugend könnten durch Belehrung nicht hervor gebracht werden, wenn ſie nicht ſchon im Menſchen vorhanden wären, ſo würde dieß allerdings zugeſtanden werden müſſen. Aber in dieſem Sinne kann es gar nicht genommen werden, weil der Wille und die Kräfte, das Gute zu erkennen und zu thun, zum Weſen der menſchlichen Natur gehören, und bei einem Jeden vorausgeſetzt werden. Mithin bleibt dem Satze: die Tugend kann nicht gelehrt werden, kein anderer Sinn übrig als der: der Wille und die Kräfte zur Erkenntniß und Ausübung der Tugend können weder durch Belehrung noch durch Beiſpiel erweckt, verſtärkt und in Thätigkeit geſetzt werden. Eine ſolche Behauptung könnte aber nur durch Sophiſterei einen Schein der Wahrheit erhalten; denn wäre ſie wirklich gegründet, ſo müßten alle und jede religiöſe und moraliſche Anſtalten zu den überflüſſigſten, ja ſogar zu den ſchädlichſten Dingen gezählt werden, weil ſie dem Menſchen ſo viel Zeit und Kräfte raubten, ohne ihm irgend einen Gewinn zu gewähren.

Zwar könnte man dem Satze: die Tugend kann nicht gelehrt werden, möglicher Weiſe auch noch einen dritten Sinn beilegen, indem er nur ſo viel andeutete, daß einem der Tugend durchaus Widerſtrebenden dieſelbe nicht gelehrt werden könne. In dieſem Sinne genommen wird freilich Niemand die Gültigkeit deſſelben ableugnen. Aber ſolche Menſchen ſind doch nur als Ausnahmen von der allgemeinen Regel zu betrachten, und ſo viel derſelben auch ſein mögen, ſo können ſie doch auf keine Weiſe die Un=

Unwirkſamkeit des Unterrichts zur moraliſchen Beſſerung durch ihr Beiſpiel beſtätigen. Vielmehr muß man es als gewiß annehmen, daß ſolche Menſchen, die durchaus aller moraliſchen Belehrung den Eingang verſagen, nur durch äußere Umſtände und Verhältniſſe in eine ſo bejammernswürdige Verblendung und Bösartigkeit gerathen ſind, und daß immer noch das Vermögen und auch die Verpflichtung der Beſſerung in ihnen übrig bleibt. Wie aber die Beſſerung des Willens durch die Vorhaltung der moraliſchen Wahrheiten wirklich hervor gebracht werden könne, dieß wird ſich weiter unten in dieſem, noch mehr aber in dem folgenden Abſchnitte, am beſten darthun laſſen.

Iſt demnach die reine practiſche Vernunft ſamt ihren moraliſchen Ideen ein Product des Willens, ja enthält die Erkenntniß ſolcher Ideen zugleich eine Erkenntniß des Willens in ſich, ſo kann man auch weder den Willen noch die Tugend als etwas von der Vernunft Unabhängiges darſtellen; vielmehr wird die Tugend und die moraliſche Freiheit nur durch Vernunfterkenntniß möglich ſein, weil einer bloß blinden Wirkſamkeit des Willens weder eine Wahl noch eine Zurechnung beizulegen iſt. Was aus blinder Wirkſamkeit entſpringt, kann weder gut noch böſe, wohl aber ſchädlich oder nützlich ſein. Moraliſch gut oder böſe wird es erſt dann, wenn das aus dem Ungrunde des Willens hervorgeſproßte in der Vernunfterkenntniß ans Licht tritt, und nun der Wille erkennt, ob er es als einen guten Sprößling warten und pflegen, oder ob er es als einen böſen unterdrücken und ausrotten ſoll. Pflegt er das als böſe Erkannte, ſo wird er eben erſt dadurch moraliſch böſe, daß er daſſelbe nach beſſerer Erkenntniß dennoch aufnimmt, und gewinnt er das

als gut Erkannte lieb, ſo wird er eben erſt dadurch moraliſch gut, daß er daſſelbe wegen der erkannten Güte willig ergreift und feſt hält. Das Licht aber, welches den Willen erleuchtet, daß er den aus der Untiefe und blinden Wirkſamkeit hervor gekommenen Keim für gut oder böſe erkennen kann, iſt kein anderes als die Idee des Moralgeſetzes, in dem ſich der rein vernünftige Wille ſelbſt erkennt, und das er zugleich zu einem Geſetz für alle und jede Willensbeſtimmungen erklärt, und es dem Menſchen in dem Gewiſſen als ſolches vorhält.

Aus dieſer Identität des Moralgeſetzes mit dem reinen Vernunftwillen und der reinen practiſchen Vernunft geht es nun offenbar hervor, daß daſſelbe keinesweges ein hölzernes Eiſen und etwas ſich ſelbſt Widerſprechendes iſt. Denn als Ausſpruch des reinen Vernunftwillens iſt es, in Beziehung auf dieſen Willen ſelbſt, durchaus kein Sollen, ſondern ein Wollen. Nur in Rückſicht der empiriſchen, geſetzwidrigen und regelloſen Willensäußerungen und Antriebe verwandelt es ſein Wollen in ein Sollen, und nöthiget das niedere Begehrungsvermögen durch das Gefühl der Achtung zum Gehorſam gegen daſſelbe. Da in dem menſchlichen Willen, wenigſtens der Erſcheinung nach, unleugbar zwei verſchiedene und einander zum Theil widerſtreitende Willensvermögen vorhanden ſind, ſo iſt es gar nicht abzuſehen, weswegen die Beherrſchung des niedern durch das höhere etwas ſich ſelbſt Widerſprechendes ſein ſollte. Im Gegentheil iſt es der Natur vollkommen gemäß, daß ſich das Wollen des Höhern, im Fall des Widerſtandes, für den Niedern in ein Sollen verwandelt. Die Freiheit des Willens wird durch dieß Sollen nicht im Mindeſten beſchränkt, denn die vernünftige Freiheit, als die höch-

ſte,

ſte, behauptet dadurch nur ihr Vorrecht, und zeigt dem ſinnlichen Begehrungsvermögen nur die Art und Weiſe, wie es ſeine Freiheit gebrauchen, und dieſelbe zu ſeinem eigenen Wohl mit der vernünftigen in Uebereinſtimmung bringen ſoll.

Da die Idee des Moralprincips ein unmittelbares Abbild des reinen Vernunftwillens iſt, und mit dieſem in Eins zuſammen fällt, ſo iſt auch alles Das, was Schopenhauer gegen die Freiheit der That und gegen die Beſſerung des Willens einwendet, ohne allen Grund und ohne alle Haltbarkeit. Es iſt wahr, er hat es mit einer Klarheit und Bündigkeit, als wohl kein Anderer vor ihm, bewieſen, daß auch der Wille, als Erſcheinung, dem Geſetz der Naturcaußalität unterworfen iſt, und in ſo fern von den Motiven der Klugheit und der Selbſtſucht mit Nothwendigkeit beſtimmt wird. Aber wenn er deshalb die Freiheit des ſchon determinirten, und in die Sclaverei der Neigungen, Gewohnheiten und Leidenſchaften dahin gegebenen Willens ſo weit beſchränkt, daß ſie ſich nur durch die Erkenntniß des principii indiuiduationis, und durch die daraus hervor gehende Mortification des Willens, wieder in ihre eigenthümliche Freiheit empor ſchwingen kann, ſo iſt dieß eine Vorſtellung von der Freiheit, wodurch dieſe im höchſten Grade entwürdiget, und bis zu etwas Unbedeutenden herab geſetzt wird.

Soll die Erkenntniß des principii indiuiduationis, laut Schopenhauers eigner Erklärung, ſo viel heißen, als eine durchgreifende Selbſterkenntniß des Willens, ſo iſt dieſe Erkenntniß mit der des reinen Moralprincips identiſch, und die Mißverſtändniſſe, welche aus den verſchiedenen Bezeichnungen eines und deſſelben Gegenſtandes ent-

entſpringen, können durch die Anſchauung des bezeichneten Gegenſtandes ſelbſt, bald ausgeglichen werden. In ſo fern nun Schopenhauer die Erkenntniß des principii indiuiduationis auf das Recht anwendet, in ſo fern iſt es nur eine andere tief eingreifende, mit dem Moralprincip übereinſtimmende Darſtellung des Rechtsbegriffes. Denn wenn er das Unrecht als einen Einbruch in die Grenze fremder Willensbejahung — als eine Bejahung des eigenen Willens bis zur Verneinung des fremden, darſtellt, ſo weiſt dieſe Darſtellung eben auf den Ausſpruch des reinen Vernunftwillens, oder auf das Moralgeſetz zurück. Nach dieſem Geſetze kann nehmlich Niemand wollen, daß Andere einen fremden Willen, der mit dem ihrigen von gleicher vernünftiger Natur iſt, beſchränken, und ihn nach Willkühr als ein Mittel zu Gunſten ihrer Zwecke gebrauchen möchten *). Denn dann wäre ein Jeder der Gefahr eines gleichen Unrechts ausgeſetzt, und Bosheit, Liſt, Macht und Gewalt wären das einzige und herrſchende Recht der Welt.

Eine den reinen Vernunftwillen durchſchauende Erkenntniß **) iſt demnach allerdings die Bedingung der höchſten Frei-

*) Alle Tugend und alles Recht bezieht ſich auf die Erhaltung der Würde, der Freiheit und des Wohls der Menſchen. Deſto ſonderbarer iſt es, wenn Schopenhauer das Kantiſche Moralprincip, das den rein vernünftigen Willen andeutet, ein eigennütziges nennt. In dieſem Falle müßte das Zwangsrecht, das Abwehren des Einbruchs eines fremden Willens in die Grenzen des meinigen, auch etwas Eigennütziges ſein.

**) Zur Erkenntniß des principii indiuiduationis gehört nach Schopenhauer auch dieß, daß es, als Ding an ſich, ein und eben derſelbe Wille iſt, der in jedem Indiuiduo erſcheint,

Freiheit, und der wahren Beſſerung, Gerechtigkeit und Tugend; aber keineswegés folgt aus dieſer Erkenntniß eine ſolche Tugend und Heiligkeit, als die iſt, welche Schopenhauer, unter dem Titel der Mortification des Willens, daraus herleitet. Allerdings weiſen Geſchichte und Erfahrung Menſchen auf, die entweder durch irrige Anſichten von Gott, und von der Religion, von der Welt und von der Beſtimmung des Menſchen, oder durch große Leiden und Unglücksfälle zu einer ſolchen Mortification des Willens, und zu einer gänzlichen Verachtung der Welt, bewogen wurden; aber niemals können dieſe als Muſter der Heiligkeit und Welterlöſung beurtheilt werden. Mögen ſie, bei hohen oder geringen Einſichten, ſo gut und tugendhaft geweſen ſein, als ſie wollen, ſo war dennoch ihre Geiſtesſtimmung eine Krankheit der Seele und etwas Widernatürliches. Man kann ſolche Menſchen mit Schonung, Mitleid

ſcheint, und daß daher ein Jeder das Böſe, was er andern erweiſt, ſich zugleich ſelbſt zufügt. Aber dieſe transcendente, unerweisliche numeriſche Einheit des Willens iſt im Practiſchen von keinem ſonderlichen Einfluſſe, indem eine moraliſche Einheit des Willens, bei der jedes Individuum als ein für ſich beſtehender Wille gedacht werden kann, bloß durch die völlige Gleichheit der Natur des Willens in den verſchiedenen Individuen daſſelbe moraliſche Reſultat erzeugt.

Daher iſt und bleibt auch alles Schöne und Vortreffliche, was Schopenhauer aus der Einheit des Willens ableitet, vollkommen wahr und richtig, wenn gleich die numeriſche Einheit des Willens niemahls zu erweiſen ſein ſollte; ſo wie auch im Gegentheil alles Irrige, was er durch dieſe Einheit zur Wahrheit zu erheben ſucht, irrig bleibt, man mag ſich die Einheit des Willens als eine numeriſche oder bloß als eine moraliſche denken.

leid und Liebe beurtheilen, und das Gute, was auch in ihrer Denkart iſt, anerkennen, ohne ſie deshalb als die wahren Tugendideale zu betrachten.

Die Selbſtverleugnung und Selbſtüberwindung, die uns die chriſtlichen Urkunden in Lehre und Beiſpiel aufſtellen, iſt von einer ganz andern Beſchaffenheit, und wenn die chriſtliche Mönchsheiligkeit daraus hervor ging, ſo war dieſe dem Stifter des Chriſtenthums und ſeinen unmittelbaren Schülern nie in den Sinn gekommen. Die chriſtliche Religion fordert allerdings, nach dem Beiſpiel Jeſu, eine Selbſtverleugnung bis zur willigen Hingebung in den Tod, wenn es ſein muß, und von der Pflicht gefordert wird. Uebrigens aber ſollen wir uns freuen mit den Fröhlichen und weinen mit den Weinenden; — Keinem einen Genuß verbieten, denn alles ſei gut, und nichts verwerflich, was mit einem chriſtlichen Sinn genoſſen, und durch Dank und Gebet geheiliget wird. Eine zweckloſe Weltverachtung und Mortification des Willens iſt dem Chriſtenthum eben ſo entgegen, als der Vernunft. Dieſe und jenes lehren wohl den Mißbrauch, aber nicht den Genuß des Lebens verachten. Und welcher Zweck könnte wohl durch eine ſolche Selbſtertödtung gewonnen werden? Man kann Gutes thun und Gutes genießen, und doch dabei Alles fliehen und haſſen, was unrecht und ſündlich iſt. Als Tugendmittel kann zwar die Entbehrung dieſes oder jenen Genuſſes heilſam ſein, aber eine gänzliche Mortification des Willens iſt doch wohl eine Art von Selbſtmord; denn wenn er gleich nicht durch Gewaltthätigkeit ſein Leben endiget, ſo iſt ihm doch alles erwünſcht, was zur Verkürzung deſſelben beiträgt.

Schopenhauer läßt eine ſolche Weltverachtung aus Lie-

Liebe und aus Mitleid gegen das Menſchengeſchlecht entſte-
hen, weil er daſſelbe in einem grenzenloſen Elende erblickt.
Aber die Liebe erweckt einen edlern und höhern Sinn als
den einer durchgängigen Selbſtertödtung; ſie will das Elend
vermindern, und vermindert es, ſo viel ſie vermag, und
ſo lange als möglich. Eine ſolche Denkungsart äußert Pau-
lus, wenn er ſpricht: „Mich verlangt abzuſcheiden, um
bei Chriſto zu ſein; und das wäre für mich weit das Beſ-
ſere. Aber um Euretwillen iſt es doch nöthiger, daß ich
noch länger hiernieden verweile *).“ In einer völligen Ver-
neinung des Wollens zum Leben hebt ſich aber die Lie-
be ſelbſt auf, und geht in einen gänzlichen Egoismus
über; ein ſolcher Heiliger liebt und hilft zwar, ſo lange er
lebt, aber er will nicht leben, ſo lange als möglich, und
gibt alſo mit der Liebe zu einem längern Leben auch die
Fortſetzung einer thätigen Liebe gegen Andere auf. Deshalb
iſt das von Schopenhauern, und wie er ſelbſt ſagt,
zum erſten Mahl aufgeſtellte Ideal der Selbſtertödtung, bei
allem Schein des Edeln und Erhabenen, dennoch etwas Un-
natürliches, Kleinliches und Eigennützigeѕ, und kann dem-
nach keineswegeѕ als das höchſte Ziel der Tugend und Hei-
ligkeit anempfohlen werden. Etwas ganz Anders iſt es,
wenn Menſchen in der unvermeidlichen Nähe des Todes, be-
ſonders wenn ihnen der Sinn für das Irdiſche entweder
durch die Krankheit oder durch die Schrecklichkeit der Todes-
art, gleichſam ſchon vernichtet iſt, gar nichts Zeitliches
mehr wollen, und ſich bloß mit dem Ewigen und Himm-
liſchen beſchäftigen.

Wenn demnach gleich die Beſſerung des Willens nicht
in

*) Phil. 1, 23 — 24.

in der Mortification deſſelben, ſondern in einer willigen und freudigen Pflichtbefolgung, beſteht, ſo giebt es doch Schopenhauer ſelbſt zu, daß die Beſſerung überhaupt, ſie beſtehe, worin ſie wolle, durch eine unmittelbare Erkenntniß des Willens bewirkt werden könne, und daß alſo in dieſem Act der Beſſerung des Willens nicht nur er ſelbſt, ſondern auch die That frei ſei. Iſt aber der ſich ſelbſt erkennende Wille im Acte ſeiner Beſſerung frei, ſo iſt er es auch in allen den Acten, welche aus dieſer Beſſerung entſpringen, denn dieſe ſind ja nichts anders, als ein Verharren in der Beſſerung, oder als eine Fortſetzung derſelben. Zwar beziehen ſich die äußern Thaten nicht bloß auf den reinen Willen, ſondern auch zugleich auf empiriſche Mittel und Zwecke, und Wille und That ſind in ſo fern an die Naturcaußalität gebunden. Wo nun die Mittel zur Hervorbringung der beabſichtigten Zwecke durchaus fehlen, und durch keine Willensthätigkeit herbei gebracht werden können, da iſt die That, oder das Anwenden der Mittel zur Hervorbringung beabſichtigter Zwecke, allerdings nicht frei, ſondern der Wille muß es bei dem Wollen, ſei es auch noch ſo ernſtlich, bewenden laſſen. Wo aber der Wille die Mittel entweder ſchon in ſeiner Gewalt hat, oder doch durch rechtmäßige Anwendung ſeiner Kräfte in ſeine Gewalt bekommen kann, da muß er ſich bei ſeinem Eingreifen in die Naturcaußalität zwar immer noch nach den Geſetzen derſelben richten, aber er kann doch in die Wirkſamkeit derſelben eingreifen, und dieſelbe ſo leiten, daß ſie nach ſeiner Abſicht wirkt, und Zwecke realiſirt, welche ſie durch ſich ſelbſt, und ohne das Eingreifen der Freiheit, niemahls realiſirt haben würde.

Nichts aber ſteht mehr in der Gewalt des freien Wil-

lens als das Ausbilden, Leiten und Beherrſchen aller Anlagen, Kräfte und Fähigkeiten des ihm eigenthümlichen Geiſtes und Körpers. Die Ausbildung derſelben hängt zwar auch von phyſiſchen und äußerlichen Bedingungen ab, aber die Leitung ſeiner Kenntniſſe und Neigungen durch das Moralgeſetz, oder durch den vernünftigen Willen, hängt von dem Willen ſelbſt ab. So unausbleiblich ein Wille, der ſich dem Dienſte der Sinnlichkeit ergeben hat, nur durch diejenigen Motive und Antriebe beſtimmt wird, welche ihm das Nützlichſte, Angenehmſte und Intereſſanteſte vorhalten, ſo kann doch ein guter und der Vernunft ergebener Wille alle Antriebe des Vortheils und der Selbſtſucht zurück weiſen, und ſich wider das Intereſſe der Neigungen durch das reine Vernunftgeſetz beſtimmen.

Eine ſolche Freiheit des Willens und der That weiſt nun Schopenhauer als etwas Nichtiges zurück, indem die Freiheit nur dem Willen als einem Dinge an ſich, nicht aber der Perſon, als dem Individuum zukomme, weil dieſes ſchon eine determinirte Erſcheinung des Willens, und in den Satz von Grund eingegangen iſt. Er ſagt: „Der Satz vom Grunde iſt allgemeine Form aller „Erſcheinungen *) und der Menſch in ſeinem Thun muß,

„wie

*) Verſteht man unter dieſen Erſcheinungen alle Erſcheinungen in der Natur, ſo iſt es vollkommen wahr. Aber die unmittelbare Erkenntniß des Willens an ſich, oder die Erkenntniß der Idee des Moralprincips, als eines Ausſpruchs des reinen Vernunftwillens, iſt ja keine Erſcheinung der Natur, ſondern der Freiheit, die niemahls in die Form der Naturerſcheinungen eingeht; entweder wird ſie von den empiriſchen Antrieben verdrängt und unwirkſam gemacht, oder ſie bemächtiget ſich derſelben, und leitet nun die Wirkſamkeit derſelben nach ihrem Willen, den ſie im Moralgeſetz ankündiget.

„wie jede andre Erſcheinung, ihm unterworfen ſein. Weil „aber im Selbſtbewußtſein der Wille unmittel„bar und an ſich erkannt wird, ſo liegt auch in die„ſem Bewußtſein das der Freiheit. Allein es wird über„ſehen, daß das Individuum, die Perſon, nicht Wille „als Ding an ſich, ſondern ſchon Erſcheinung des Wil„lens iſt, als ſolche ſchon determinirt und in die Form „der Erſcheinung den Satz vom Grunde eingegangen iſt. „Daher kommt die wunderbare Thatſache, daß Jeder ſich „a priori für ganz frei, auch in ſeinen einzelnen Handlun„gen, hält und meint, er könne jeden Augenblick einen an„dern Lebenswandel anfangen, welches hieß ein Andrer „werden. Allein a posteriori, durch die Erfahrung, fin„det er zu ſeinem Erſtaunen, daß er nicht frei iſt, ſondern „der Nothwendigkeit unterworfen, daß er aller Vorſätze „und Reflexionen ungeachtet, ſein Thun nicht ändert, und „vom Anfange ſeines Lebens bis zum Ende denſelben von „ihm ſelbſt gemißbilligten Karakter durchführen und gleich„ſam die übernommene Rolle bis zu Ende ſpielen muß *).“

„Jedes Ding iſt als Erſcheinung, als Object, durch„gängig nothwendig: daſſelbe iſt an ſich Wille, und die„ſer iſt völlig frei, für alle Ewigkeit. Die Erſcheinung, „das Object, iſt nothwendig und unabänderlich in der Ver„kettung der Gründe und Folgen beſtimmt, die keine „Unterbrechung haben kann. Das Daſein überhaupt „aber dieſes Objects und die Art ſeines Daſeins, „das heißt, die Idee, welche in ihm ſich offenbart, oder „mit andern Worten, ſein Karakter, iſt unmittelbare Er„ſcheinung des Willens. In Gemäßheit der Freiheit dieſes Wil-

*) Schopenhauers Welt als Wille und Vorſtellung. Seite 167.

„Willens könnte es alſo überhaupt nicht da ſein *), oder „auch urſprünglich und weſentlich ein ganz anderes ſein; „wo dann aber auch die ganze Kette, von der es ein Glied „iſt, die aber ſelbſt Erſcheinung deſſelben Willens iſt, ei„ne ganz andere wäre: aber einmahl da und vorhanden, „iſt es in die Reihe der Gründe und Folgen eingetreten, „in ihr ſtets nothwendig beſtimmt, und kann demnach we„der ein anderes werden **), das heißt ſich ändern, noch „auch aus der Reihe austreten, das heißt, verſchwinden. „Der

*) Daß ein Menſch *geboren* wird oder als Object, als Individuum erſcheint, hängt keinesweges von der *Freiheit* ſeines Willens ab, wie ein Jeder weiß. Wenn aber Schopenhauer dennoch das individuelle Daſein eines Menſchen dem freien Willen zuſchreibt, ſo verſteht er den einigen Willen, als *Ding an ſich*. Durch dieſe Darſtellung des Willens und ſeiner Erſcheinung, der Vorſtellung oder dem Object, bleibt aber dem *individuellen Menſchen gar kein Wille übrig*, ſondern der einige außerzeitliche Wille iſt Alles in Allem, und ein jeder Menſch muß *gut* oder *böſe* ſein, zur Selbſterkenntniß des Willens gelangen oder nicht, je nachdem der Wille als Ding an ſich, will oder nicht. Aus einer ſolchen Darſtellung des Willens an ſich geht denn nun das wunderbare Reſultat hervor, daß ſich der einige Wille in der Vorſtellung *einiger Menſchen erkennt und beſſert*, und doch *fortfährt* in den Vorſtellungen aller andern Menſchen *verblendet und böſe zu bleiben*, daß er in der Vorſtellung einiger Menſchen von ſich und von ſeinen Objectivationen ſeinen *Blick mit Abſcheu wegwendet*, und *gar nichts mehr will*, und doch in andern das *Wollen mit der größten Heftigkeit fortſetzt*.

**) Allerdings könnte das Object, die Vorſtellung, der individuelle Menſch, kein anderer werden, wenn er bloß Naturerſcheinung, bloß Vorſtellung wäre; aber da er nicht bloß als Vorſtellung, ſondern auch als *freier Wille wirkt*, ſo kann dieſer die

„Der Menſch iſt, wie jeder andre Theil der Natur, Ob-
„jectität des Willens: daher gilt alles Geſagte auch von
„ihm. Wie jedes Ding in der Natur ſeine Kräfte und
„Qualitäten hat, die auf beſtimmte Einwirkung beſtimmt
„reagiren und ſeinen Karakter ausmachen: ſo hat auch er
„ſeinen Karakter, aus dem die Motive ſeine Handlungen
„hervor rufen, mit Nothwendigkeit. In dieſer Handlungs-
„weiſe ſelbſt offenbart ſich ſein empiriſcher Karakter,
„in dieſem aber wieder ſein intelligibler Karakter, der
„Wille an ſich, deſſen determinirte Erſcheinung er iſt.
„Aber der Menſch iſt die vollkommenſte Erſcheinung des
„Willens, welche, um zu beſtehn, von einem ſo hohen
„Grade von Erkenntniß beleuchtet werden mußte, daß in
„derſelben ſogar eine völlig adäquate Wiederholung des We-
„ſens der Welt unter der Form der Vorſtellung, welches
„die Auffaſſung der Ideen, der reine Spiegel der Welt iſt,
„möglich ward. Im Menſchen kann alſo der Wil-
„le zum völligen Selbſtbewußtſein, zum deut-
„lichen und erſchöpfenden Erkennen ſeines eige-
„nen Weſens, wie es ſich in der ganzen Welt ab-
„ſpiegelt, gelangen. Das wirkliche Vorhandenſein
„dieſes Grades von Erkenntniß ſchaft die Kunſt, und heißt
„dann Genius. Bezieht endlich der Wille dieſe Erkenntniß
„auf ſich ſelbſt, ſo iſt dadurch eine Aufhebung und
„Selbſtverneinung des Willens in ſeiner voll-
„kom-

Wirkungen von jener hemmen, abändern und nach dem practiſchen Vernunftprincip beſtimmen. Und dieß vermag er nicht bloß negativ, durch ein Nichtwollen, wie Schopenhauer will, ſondern auch poſitiv und bejahend durch ein Wollen, das heißt, durch Beobachtung der Tugendpflichten, nicht aber durch Selbſtertödtung, die zu ſolchen Pflichten unfähig macht.

„kommenſten Erſcheinung möglich, ſo daß die Frei„heit, welche ſonſt, als nur dem Dinge an ſich, nicht „der Erſcheinung zukommend, in ſolchem Falle auch in die„ſer hervortritt, und indem ſie das innere Weſen der „Erſcheinung aufhebt, während dieſe ſelbſt in der Zeit „noch fortdauert, einen Widerſpruch der Erſcheinung „mit ſich ſelbſt hervor bringt, und gerade dadurch die Phä„nomene der größten Heiligkeit und Selbſtverleug„nung darſtellt. Die Freiheit des Willens als Dinges an „ſich geht, den einen oben genannten Fall ausgenommen, „keineswegs unmittelbar auf ſeine Erſcheinung über, auch „da nicht, wo dieſe die höchſte Stufe der Sichtbarkeit er„reicht, alſo nicht auf das vernünftige Thier mit individu„ellem Karakter, das heißt, die Perſon. Dieſe iſt nie „frei, obwohl ſie die Erſcheinung eines freien „Willens iſt: denn eben von deſſen freiem Wollen iſt „ſie die bereits determinirte Erſcheinung, und indem dieſe „in die Form alles Objects, den Satz vom Grunde ein„geht, entwickelt ſie zwar die Einheit jenes Willens in „eine Vielheit von Handlungen, die aber wegen der au„ßerzeitlichen Einheit jenes Wollens an ſich mit der Geſetz„mäßigkeit einer Naturkraft ſich darſtellt. Da aber den„noch jenes freie Wollen es iſt, was in der Perſon und „in ihrem ganzen Wandel ſichtbar wird, ſich zu dieſem ver„haltend, wie der Begriff zur Definition; ſo iſt auch jede „einzelne That derſelben dem freien Willen zu„zuſchreiben, und kündigt ſich dem Bewußtſein unmit„telbar als ſolche an. Daher Jeder a priori ſich auch in den „einzelnen Handlungen für frei hält, in dem Sinne, daß ihm „in jedem Falle jede Handlung möglich wäre, und erſt a po„steriori aus der Erfahrung und aus dem Nachdenken über

„die Erfahrung erkennt er *), daß ſein Handeln ganz „nothwendig hervor geht aus dem Zuſammen„treffen des Karakters mit den Motiven. Daher „kommt es, daß jeder Roheſte, ſeinem Gefühle folgend, „die völlige Freiheit in den einzelnen Handlungen auf das „heftigſte vertheidigt, während die großen Denker aller Zei„ten, ja ſogar die tiefſinnigeren Glaubenslehren ſie geleug„net haben. Wem es aber deutlich geworden, daß das „ganze Weſen des Menſchen Wille, und er ſelbſt „nur Erſcheinung dieſes Willens iſt, ſolche Erſcheinung aber „den Satz vom Grunde zur nothwendigen, ſelbſt ſchon vom „Subject aus erkennbaren Form hat, die für dieſen Fall „ſich als Geſetz der Motivation geſtaltet: dem wird ein „Zweifel an der Unausbleiblichkeit der That bei gegebe„nem Karakter und vorliegenden Motiv, ſo „vorkommen, wie ein Zweifel an der Uebereinſtimmung „der drei Winkel des Dreiecks mit zwei rechten. — Wie „der ganze Baum nur die ſtäts wiederholte Erſcheinung ei„nes

*) Die Erkenntniß aus der Erfahrung kann über die Gültigkeit der höhern reinen practiſchen Vernunfterkenntniß nicht urtheilen. Der Wille iſt frei, mithin auch der Karakter, und ſo determinirt er auch bereits ſein mag, ſich nur nach den Motiven der Naturcaußalität zu beſtimmen, ſo ſoll und kann er ſich doch durch die Freiheit, und durch die Erkenntniß derſelben, nach dem Moralprincip umändern, und ſich nun durch daſſelbe, als durch ein moraliſches Motiv beſtimmen. Kann die Gerechtigkeit und die Mortification des Willens durch die Erkenntniß des principii indiuiduationis hervor gebracht werden, warum denn nicht auch eine wahre und freudige Befolgung der Tugend, die freilich bisweilen, wenn gleich nicht mit Mortification des Willens, doch mit Mortification der Eigenliebe, verbunden iſt.

„nes und deſſelben Triebes iſt, der ſich am einfachſten in „der Faſer darſtellt, und in der Zuſammenſetzung in Blatt, „Stiel, Aſt und Stamm wiederholt und leicht darin zu er= „kennen iſt: ſo ſind alle Thaten des Menſchen nur die „ſtäts wiederholte, in der Form etwas abwechſelnde Aeu= „ßerung ſeines intelligibeln Karakters, und die aus der „Summe derſelben hervorgehende Induction giebt ſeinen „empiriſchen Karakter *).“

„In Wahrheit kommt die eigentliche Freiheit, das heißt, „die Unabhängigkeit vom Satze des Grundes, nur dem „Willen als Ding an ſich zu, nicht ſeiner Erſcheinung, de= „ren weſentliche Form überall der Satz vom Grunde, das „Element der Nothwendigkeit, iſt. Allein der einzige Fall, „wo jene Freiheit auch unmittelbar in der Erſchei= „nung ſichtbar werden kann, iſt der, wo ſie dem, „was erſcheint, ein Ende macht, und weil dabei „dennoch die bloße Erſcheinung, ſo fern ſie in der Ket= „te der Urſachen ein Glied iſt, der belebte Leib, in der „Zeit, welche nur Erſcheinungen enthält, fortdauert, „ſo ſteht der Wille, der ſich durch dieſe Erſcheinung ma= „nifeſtirt, alsdann mit ihr im Widerſpruch, indem er „verneint, was ſie ausſpricht. In ſolchem Fall ſind zum „Beiſpiel die Genitalien, als Sichtbarkeit des Geſchlechtstrie= „bes, da und geſund; es wird aber dennoch, auch im In= „nerſten keine Geſchlechtsbefriedigung gewollt: und der gan= „ze Leib iſt nur ſichtbarer Ausdruck des Willens zum Le= „ben, und dennoch wirken die dieſem Willen entſprechenden „Motive nicht mehr: ja die Auflöſung des Leibes, das

„En=

*) Schopenhauers Welt als Wille und Vorſtellung. Seite 411 — 416.

„Ende des Individuums und dadurch die größte Hemmung „des natürlichen Willens, iſt willkommen und erwünſcht. „Von dieſem realen Widerſpruch nun*), der aus dem „unmittelbaren Eingreifen der keine Nothwendigkeit kennen„den Freiheit des Willens an ſich in die Nothwendigkeit „ſeiner Erſcheinung hervorgeht, iſt der Widerſpruch zwiſchen „unſern Behauptungen von der Nothwendigkeit der Beſtim„mung des Willens durch die Motive nach Maaßgabe des Ka„rakters, einerſeits, und von der Möglichkeit der gänzlichen „Aufhebung des Willens, wodurch die Motive machtlos wer„den, andrerſeits, nur die Wiederholung in der Reflexion der „Philoſophie. Der Schlüſſel zur Vereinigung dieſer Wider„ſprüche liegt aber darin, daß der Zuſtand, in welchem „der Karakter der Macht der Motive entzogen iſt, nicht „unmittelbar vom Willen ausgeht, ſondern von einer ver„änderten Erkenntnißweiſe. So lange nehmlich die „Erkenntniß keine andre, als die im principio indiuiduatio„nis befangene, dem Satz vom Grunde ſchlechthin nach„gehende iſt, iſt auch die Gewalt der Motive unwiderſteh„lich: wann aber das principium indiuiduationis durch„ſchaut,

*) Dieſer Widerſpruch exiſtirt im Willen keineswegès, ſondern er geht bloß aus Schopenhauers irrigen Anſicht hervor; denn der vernünftige Wille will in und nach der Beſſerung des Menſchen durchaus keine Vernichtung des Leibes und ſeiner Triebe, Neigungen und Bedürfniſſe, ſondern nur eine Beherrſchung alles Sinnlichen nach dem Moralprincip. Die Vernunſt verwirft nicht den Gebrauch, ſondern nur den Mißbrauch des Lebens, und wenn der Menſch dieſen und jenen Lebensgenuß aus Vernunftgründen aufgiebt, ſo widerſpricht ſich der Wille dadurch keineswegès, daß er das Vergängliche dem Unvergänglichen aufopfert.

„ſchaut, die Ideen, ja das Weſen der Dinge an
„ſich, als der gleiche Wille in Allem, unmittel=
„bar erkannt wird, und aus dieſer Erkenntniß ein all=
„gemeines Quintiv des Wollens hervor geht: dann wer=
„den die einzelnen Motive unwirkſam, weil die
„ihnen entſprechende Erkenntnißweiſe, durch eine ganz an=
„dere verdunkelt, zurück getreten iſt. Daher kann der Ka=
„rakter ſich zwar nimmermehr theilweiſe ändern, ſondern er
„muß, mit der Konſequenz eines Naturgeſetzes, im ein=
„zelnen den Willen ausführen, deſſen Erſcheinung er im
„Ganzen iſt: aber eben dieſes Ganze, der Karakter
„ſelbſt, kann völlig aufgehoben werden durch die
„oben angegebene Veränderung der Erkenntniß. Dieſe ſei=
„ne Aufhebung iſt eben dasjenige, was in der Chriſtlichen
„Kirche, ſehr treffend, die Wiedergeburt, und die
„Erkenntniß, aus der ſie hervor geht, das, was die
„Gnadenwirkung genannt wurde *). Eben das, was
„uns die chriſtlichen Myſtiker die Gnadenwirkung und Wie=
„dergeburt nennen, iſt uns die einzige unmittelbare Aeuße=
„rung der Freiheit des Willens. Sie tritt erſt ein,
„wann der Wille zur Erkenntniß ſeines Weſens an ſich
„gelangt, aus dieſer ein Quintiv erhält und eben dadurch
„der Wirkung der Motive entzogen wird, welche im Gebiet
„einer andern Erkenntnißweiſe liegt, deren Objecte nur Er=
„ſchei=

*) Nach dem Evangelium entſpringt die Wiedergeburt nicht aus dem principio indiuiduationis, ſondern aus der Erkenntniß der uns durch Chriſtum erwieſenen Gnade Gottes und aus der Erkenntniß ſeines heiligen, liebevollen Willens, dem wir nachahmen und ähnlich werden ſollen. Dadurch wird ein göttlicher Wille, und auch die Erkenntniß deſſelben, in uns hevorgebracht.

„ſcheinungen ſind. — Die Möglichkeit der alſo ſich äu„ßernden Freiheit iſt der größte Vorzug des Menſchen, der „dem Thiere ewig abgeht, weil die Beſonnenheit der Ver„nunft, welche, unabhängig vom Eindruck der Gegenwart, „das Ganze des Lebens überſehen läßt, Bedingung derſel„ben iſt. Das Thier iſt ohne alle Möglichkeit der Frei„heit, wie es ſogar ohne Möglichkeit der eigentlichen Wahl„beſtimmung, nach vorhergegangenen Konflickt der Motive, „die hierzu abſtracte Vorſtellungen ſein müßten, iſt. Mit „eben der Nothwendigkeit daher, mit welcher der Stein „zur Erde fällt, ſchlägt der hungrige Wolf ſeine Zähne in „das Fleiſch des Wildes, ohne Möglichkeit der Erkenntniß, „daß er der Zerfleiſchte ſowohl, als der Zerfleiſchen„de iſt *). Nothwendigkeit iſt das Reich der Na„tur: Freiheit das Reich der Gnade. Weil nun die „Selbſtaufhebung des Willens von der Erkenntniß „ausgeht, alle Erkenntniß und Einſicht aber als ſolche von „der Willkühr unabhängig iſt **), ſo iſt auch jene „Ver-

*) Stark und richtig iſt dieß geſagt, wenn es auf den Menſchen angewandt wird; denn der Thäter des Unrechts fügt ſich allemal ein größeres Uebel zu, als das iſt, welches er dem unrecht Leidenden verurſacht, wenn er es gleich nicht immer auf der Stelle gewahr wird. Aber daß auch ein unvernünftiges Thier durch die Zerfleiſchung ſeiner Beute ſich ſelbſt zerfleiſcht, dieß hat man bis jezt nicht geglaubt. Indeß iſt es nach Schopenhauers Theorie des Willens ganz richtig; denn wenn es ein und eben derſelbe Wille iſt, der ſich in zahlloſen Objecten und Formen darſtellt, ſo iſt er nicht nur der Urheber aller Dinge, ſondern er iſt es auch allein, der alles Gute genießt und alles Böſe erduldet, was nur je von irgend einem Individuo, es ſei Menſch oder Thier, genoſſen und erduldet wird.

**) Die beſſere Erkenntniß von der Willkühr unabhängig zu machen, iſt

„Verneinung alles Wollens, jener Eintritt in die Freiheit, „nicht durch Vorſatz zu erzwingen, ſondern geht aus dem „innerſten Verhältniß des Erkennens zum Wollen im Men= „ſchen hervor, und kommt daher plötzlich, und wie von „Außen angeflogen. Daher eben nannte die Kirche ſie „Gnadenwirkung: und weil in Folge derſelben das gan= „ze Weſen des Menſchen von Grund aus geändert und um= „gekehrt wird, und er nichts mehr will von allem, was „er bisher ſo heftig wollte, alſo wirklich gleichſam ein neu= „er Menſch an die Stelle des alten tritt; nannte ſie dieſe „Folge der Gnadenwirkung die Wiedergeburt **).“

So ſehen wir denn in dieſer Schopenhauerischen Darſtellung zwar eine Freiheit begründet, die jedoch nur dem Willen, als Dinge an ſich, zukommt, keinesweges aber dem menſchlichen Willen, weil dieſer nur die Erſcheinung des freien Willens, und als ſolche ſchon in den Satz vom Grunde eingegangen iſt, und

iſt wider Vernunft und Erfahrung; beide lehren vielmehr, daß es in der Macht des Willens ſteht, abſichtlich ſein Erkenntnißvermögen auf das Gute zu richten, und eine ſchwache Erkenntniß des Göttlichen durch anhaltendes Erforſchen, Betrachten und Feſthalten derſelben, durch begieriges Aufſuchen des mündlichen und ſchriftlichen Unterrichts, in eine lebendige und völlig wirkſame zu verwandeln. Wenn gleich bei Manchem, die Beſſerung plötzlich und wie von Außen her entſteht, ſo war doch auch zuvor ſchon ein abſichtliches Streben nach derſelben, oder ein unverdorbener Wille, als der ſubjective Grund einer plötzlichen Beſſerung in ihnen vorhanden, wie dieß zum Beiſpiel aus der Bekehrungsgeſchichte des heiligen Auguſtinus deutlich zu erſehen iſt.

**) Schopenhauers Welt als Wille und Vorſtellung. Seite 577 — 580.

und daher durchaus nicht frei ſein kann, ausgenommen in der aus der Erkenntniß der Willenseinheit hervor gehenden Selbſtverleugnung und Mortification des Willens. Dieß wäre alſo eine Freiheit des Willens an ſich, die den individuellen Menſchen, als das Scheingebilde von jenem, nichts angeht; er iſt zwar von dem Willen an ſich aus Freiheit objectivirt, aber als Object muß er nach Naturgeſetzen ſein, bleiben und wirken, wie ihn der freie Wille in die Erſcheinungswelt eingeführt und hingeſtellt hat; und wenn endlich ja der Wille durch die Erkenntniß des principii indiuiduationis auch in der Erſcheinung als Freiheit hervor tritt, ſo beſteht dieſe Freiheit in einem Nichtwollen, in einer völligen Mortification des Willens, und es iſt, nach meinem Urtheil, nicht der Mühe werth, eine ſolche Freiheit zu beſitzen und kennen zu lernen.

Eine Freiheit, die nur dem Willen, als einem Dinge an ſich, zukommt, von dem unſer individueller, in die Erſcheinung eingegangener, und deshalb der Naturcaußalität unterworfener Wille nur ein unabänderliches Abbild iſt, kann von keinem großen Intereſſe für uns ſein. Zwar erklärt Kant die Freiheit ebenfalls für ein intelligibeles, nur dem Dinge an ſich eigenthümliches Vermögen, aber er trennt deshalb den freien Willen nicht von dem perſönlichen Willen des Individuums, ſondern durch das Moralprincip vereiniget er das empiriſche Begehren mit der Freiheit in einer Perſon, ſo daß die Erſcheinung des Willens durch die Freiheit deſſelben jederzeit geleitet und abgeändert werden kann. Das Moralprincip iſt, als ein Inbegriff des reinen Vernunftwillens, ein abſolutes, unabänderliches Wollen aus

Frei-

Freiheit, das den Grund und den Zweck ſeines Wollens in ſich ſelbſt hat, indem dieſer und jener in dem Wollen in Eins zuſammen fließen. Erſt dadurch, daß das rein vernünftige Wollen mit dem empiriſchen Begehren in einem Willen vereiniget iſt, entſteht die freie Willkühr, oder das Vermögen, den Willen durch das Moralprincip oder durch das dieſem widerſtreitende Intereſſe der Sinnlichkeit zu beſtimmen, und es ſich zur Maxime zu machen, das Begehren entweder dem Vernunftwillen oder dieſen jenem unterzuordnen. Kant ſelbſt erklärt zwar dieſe Beſtimmung des Begriffes von der Willkühr für ungültig, weil es eine Erklärung der Freiheit durch die Erfahrung ſei; allein es wird ja die Freiheit ſelbſt damit gar nicht erklärt, ſondern nur angezeigt, was die Freiheit, vermöge der Erfahrung, bewirkt, und was ſie deshalb auch zu bewirken vermögend ſein muß. Denn wenn ſie ſich als Freiheit unabhängig von Naturgeſetzen und Antrieben beſtimmen kann, und ſich dieſelbe dennoch wirklich oft genug wider das Freiheitsprincip durch ſinnliche Triebfedern beſtimmen läßt, ſo muß ſie dieß doch auch können. Entweder iſt die Willkühr nicht immer frei, oder ſie iſt es auch in den Fällen, wo ſie das Pflichtwidrige wählt, und wo ſie ſtatt deſſen das mit dem Geſetz Uebereinſtimmende hätte erwählen können und auch ſollen. Die Möglichkeit, für oder wider das Geſetz wählen zu können, folgt nothwendig aus dem Begriffe der Pflicht. Denn da der Wille aus Freiheit zu etwas genöthiget wird, ſo deutet dieß offenbar an, daß er dieſer Nöthigung auch widerſtehen kann, ja daß er auch zu dieſem Widerſtande geneigt iſt. Dieſer Widerſtand muß aber ebenfalls ein Widerſtand aus Freiheit ſein, denn ſonſt wäre eine pflichtwidrige That keine Handlung aus Freiheit.

Nun

Nun iſt dieſelbe allerdings nicht aus, ſondern ohne und wider den reinen Vernunftwillen hervorgegangen, aber eben dieß zeigt das Pflichtwidrige einer ſolchen Handlung an, und daß der Wille auch ohne die Beſtimmung durch das Moralprincip, oder durch reine practiſche Vernunft, frei iſt, und daß er ſein eigenes, höchſtes Wollen, nehmlich das rein vernünftige, aus Freiheit verlaſſen, und ſich bloß durch das Intereſſe des ſinnlichen Begehrens beſtimmen kann.

Aber auch ſchon der Sprachgebrauch legt dem Begriffe der Willkühr keinen andern Sinn bei, als den der Auswahl unter mehrern Objecten und Zwecken des Wollens und Handelns, ſei es nun entweder eine Auswahl zwiſchen dem moraliſchen und empiriſchen Beſtimmungsgrunde überhaupt, oder auch nur ein Vorziehen des einen Naturzweckes vor einem andern. Endlich kann eben wegen des Sprachgebrauchs unter dem Begriffe der Willkühr, in practiſcher Hinſicht, durchaus nichts anders verſtanden werden, als das Vermögen des Willens, ſich ſowohl durch die Ausſprüche des Moralgeſetzes, als auch durch die der Pflichtanforderung widerſtreitenden Neigungen, beſtimmen zu können.

Das empiriſche Begehrungsvermögen iſt nun, ſamt allen Motiven der Selbſtſucht und der Klugheit, die ſich auf das Intereſſe deſſelben beziehen, allerdings der Naturcaußalität unterworfen, und ſo lange ſich der menſchliche Wille bloß dem Intereſſe der Neigungen ergiebt, ſo lange kann und will er nicht anders handeln, als es ſeine Neigungen und Begierden erfordern. Selbſt die Klugheit, die von dieſer oder jener That, wegen der übeln Folgen derſelben abräth, wird oft von der Leidenſchaft übertäubt,

und ein von ſolchen heftigen Begierden ergriffener Menſch ſtürzt ſich mit Wiſſen und Willen in den Abgrund des Verderbens hinab. Dennoch iſt der Wille frei, und Schopenhauer ſelbſt ſtellt eine ſolche determinirte Willenserſcheinung als eine Objectivation der Freiheit dar, indem es in der Macht des freien Willens ſtand, eine ſolche Erſcheinung des Willens anders zu beſtimmen. Die Oberherrſchaft des niedern Begehrungsvermögens iſt immer aus einer freiwilligen Hingebung des vernünftigen Willens in den Dienſt des niedern entſprungen, und da durch dieſe Hingebung der vernünftige Wille nicht vernichtet, ſondern nur verdunkelt und geſchwächt wird, ſo bleibt immer das Vermögen in ihm, ſich wieder von der Sclaverei der Neigungen loszureißen, und nun das Begehrungsvermögen nach ſeinem Willen zu beſtimmen. Es iſt daher offenbar inconſequent, wenn Schopenhauer die Willenserſcheinung erſt unbedingt der Naturcauſalität unterwirft, und dann dieſelbe doch auch zugleich, dem Urſprunge nach, als ein Product der Freiheit betrachtet, ja ſogar die in den Satz vom Grunde eingegangene Willenserſcheinung zugleich als eine ſolche darſtellt, die durch Selbſterkenntniß ſich der Naturnothwendigkeit wieder entwinden, und zum Nichtwollen als zur wahren Freiheit, Heiligkeit und Welterlöſung gelangen kann.

Der Wille iſt als ein ſolcher immer frei, und es liegt ſchon im Begriffe deſſelben, daß der Grund ſeines Wollens in ihm ſelbſt iſt. Er will, weil er will, und wenn gleich äußere Objecte und vorgehaltene Motive ſeine Wirkſamkeit erweitern und ihm Veranlaſſung geben, ſich ſo oder anders zu beſtimmen, ſo iſt es doch immer der Wille, der die vor-

vorgehaltenen Objecte und Motive aufnimmt oder zurück weiſt. Der erſte Grund des Wollens iſt aber etwas Unerforſchliches, und liegt außerhalb des Bewußtſeins. Deshalb kann ſich auch die Philoſophie bloß mit der Darſtellung desjenigen Grundes der Willensfreiheit beſchäftigen, deſſen wir uns in dem Vorſtellungsvermögen bewußt werden. In dieſem erſcheint uns nun aber der Grund von dem ſinnlichen Begehren als ein in der Natur des Begehrungsvermögens gegründetes Bedürfniß; von dem vernünftigen Willen aber erſcheint uns der Grund ſeines Wollens als ein in ſeiner Natur gegründetes, abſolutes und über alles Empiriſche erhabenes Wollen. Erſt dann iſt die Wirkſamkeit des menſchlichen Willens als Freiheit zu beurtheilen, wann das Wollen zugleich in die Erkenntniß übergeht, und nun der Wille die verſchiedenen Zwecke ſeines Wollens und Begehrens mit Willkühr und Abſicht wählen kann. Und eben dadurch unterſcheidet ſich die Wirkſamkeit des menſchlichen Willens von der Wirkſamkeit der Naturkräfte, daß dieſe ohne, jene aber mit Erkenntniß und Abſicht, wirkt. Durch das Uebergehen der Willensäußerungen in beſtimmte Vorſtellungen erhält die Wirkſamkeit des Willens auch einen höhern und ausgebreitetern Spielraum, indem dem erkennenden Willen ſo mancherlei und zahlloſe Objecte in der Sinnenwelt entgegen treten, die ſeinem Wollen und ſeinen Bedürfniſſen und Neigungen entſprechen, und die er nun nach Willkühr und Abſicht zur Befriedigung der Neigungen und zur Realiſirung ſeiner Zwecke ergreifen und feſthalten oder auch liegen laſſen und von ſich ſtoßen kann. Dieſer dem Willen in der Erkenntniß dargereichte Stoff iſt aber nicht die einzige Veranlaſſung, die ihm aus der Erkenntniß zur Erhöhung und

Erweiterung ſeiner Willensthätigkeit hervor geht; weit wichtiger iſt dieß, daß er durch Hilfe der Erkenntniß nicht nur die vorhandenen Naturobjecte, ſondern auch ſein eigenes Willensvermögen, zur Realiſirung der Bedürfniſſe und Zwecke deſſelben, willkührlich erhöhen, verfeinern und vervollkommnen kann. Und dieſe Freiheit, ſowohl das Willensvermögen ſelbſt, als auch die ſich auf daſſelbe beziehende Objecte nach Willkühr zu gebrauchen und auszubilden oder nicht, kann der Menſch nur mit dem vernünftigen Bewußtſein verlieren. Denn ſo ſehr er auch in den Feſſeln der Sinnlichkeit liegen mag, und ſo unwirkſam deshalb die Antriebe der Pflicht und der Klugheit auch bei ihm ſein mögen, ſo erblickt er ſie, wenn gleich nur in der Entfernung und als Schattenbilder, doch oft genug, und dann und wann kommen ſie ihm auch unvermuthet näher, zeigen ſich ihm als die höchſte Realität und fordern ihn dringend auf, ſich der Sclavenfeſſeln zu entledigen.

Um aber eine völlige Einſicht in die Freiheit zu gewinnen, muß man die **moraliſche** von der **natürlichen** *) unterſcheiden. Der Wille iſt nehmlich nicht nur in dem Wollen und Realiſiren der moraliſchen Zwecke, ſondern auch in dem Wollen und Realiſiren der Wiſſenſchaften, der Kunſt und der Befriedigung der Neigungen und der Naturbedürfniſſe

*) Unter der natürlichen Freiheit verſtehe ich die Anwendung der Freiheit auf die Objecte der Natur, der Kunſt und der Wiſſenſchaften, ohne Rückſicht auf das Moralprincip zu nehmen. Denn in dem Gebiete der Natur, der Kunſt und der Wiſſenſchaften iſt der Wille, auch ohne Befolgung des Moralgeſetzes frei; nur aus dem **Gebiete der moraliſchen, als der höchſten Freiheit** iſt er ausgeſchloſſen, doch immer nur ſo lange, als er ſelbſt es will.

niſſe frei. Ob nun gleich die moraliſche Freiheit bei dem Wollen oder Nichtwollen aller dieſer Dinge ebenfalls mehr oder weniger oder auch völlig wirkſam ſein kann, ſo kann ein ſolches Wollen und Realiſiren der Zwecke der Wiſſenſchaften, der Kunſt und der Neigungen doch auch unabhängig von der Moralität, ſtatt finden, und als ein Wollen aus Freiheit beurtheilt werden. Denn obgleich das Willensvermögen, ſinnlichen Antheils, ebenfalls der Nothwendigkeit der Naturcaußalität unterworfen iſt, ſo wird daſſelbe dennoch durch die Erkenntniß der Mannigfaltigkeit der Mittel und Zwecke, und durch Klugheit, Ueberlegung und Auswahl in das Gebiet der Willkühr und Freiheit gezogen, ſo daß nun, wo nicht nach Anleitung der Moral, doch nach Anleitung der Klugheit oder auch wohl des bloßen Egoismus, etwas anders gewollt und realiſirt wird, als es durch bloßen Naturtrieb geſchehen ſein würde. Wenn demnach gleich das Begehren in den Feſſeln der Naturcaußalität einher geht, ſo iſt doch das Einwilligen und Nichteinwilligen in das Begehren von einer ſolchen Naturnothwendigkeit entbunden. Alles, was abſichtlich, oder auch nur bei vernünftigem Bewußtſein, gewollt oder nicht gewollt, erkannt oder nicht erkannt, gethan oder unterlaſſen, realiſirt wird oder nicht, das geht aus der Freiheit und Willkühr des Willens hervor.

Und dieſe in der Natur des Menſchen gegründete Freiheit wird durch das Abſtrahiren und durch das Wegwenden von der Moralität nicht aufgehoben, weil der Wille, durch den Eintritt in die Vernunfterkenntniß, auch in der Behandlung der Natur frei iſt, und die Mittel und Zwecke derſelben nach Willkühr gebrauchen, realiſiren und veredeln kann oder nicht. Denn

wie

wie weit bringen es nicht viele Menſchen theils in Künſten und Wiſſenſchaften, theils in einem geſetzmäßigen Verhalten und anſtändigen Betragen, ohne deshalb im Beſitze der moraliſchen Freiheit zu ſein. Wenn gleich Viele derſelben die Moralität keinesweges von ſich wieſen, ſondern vielmehr dieſelbe auf mancherlei Weiſe zu erſtreben ſuchten, ſo wandten ſie doch niemahls den feſten und bleibenden Ernſt an, der zur Erkämpfung dieſes höchſten und einzigen Kleinods durchaus erforderlich iſt. Durch die Vernunfterkenntniß kann demnach der Wille ſeine Freiheit auch in den Mitteln und Zwecken der Künſte, Wiſſenſchaften und Naturtriebe beweiſen, und ſo die geiſtigen und die ſinnlichen Bedürfniſſe des Individuums und des Staats befriedigen.

So weit es aber auch der Wille durch die Vernunft in der Realiſirung, Vereplung und Erhöhung der Naturzwecke bringen mag, ſo iſt doch durch die bloße Anwendung der Vernunft und Freiheit auf die Natur keine Einheit, Zufriedenheit und Seligkeit hervor zu bringen. Klugheit, Scharfſinn und Kenntniſſe vergreifen ſich oft in der Wahl der Mittel und der Zwecke, oder ſehen ſie durch zufällige Umſtände und Ereigniſſe vereitelt und vernichtet; und ſelbſt dann, wenn alles auf das Beſte gelingt, und die beabſichtigten Zwecke auf das Erwünſchteſte erreicht werden, gewähren ſie nur eine flüchtige Befriedigung. Da aber, wo ſich der Wille gänzlich in den Dienſt der Sinnlichkeit begiebt, und die Vernunfterkenntniß nur zur Befriedigung und zur Erhöhung der Begierden anwendet, ſtürzt er ſich von einer Tiefe in die andere bis in das grundloſeſte Verderben hinab, und das ſo begierig geſuchte Wohl verwandelt ſich oft in ein ſchauderhaftes Elend. Denn ſo gut auch alle Zwecke der Natur, der Kunſt und der Wiſ-

ſenſchaft ſein mögen, und ſo viel auch die Vernunft und die Freiheit zur Erhöhung und Veredlung dieſer Zwecke beitragen können und ſollen, ſo ſind ſie doch weder die einzigen noch die höchſten; ſie behalten immer nur einen bedingten Werth, der ihnen in der Erkenntniß des reinen Vernunftwillens angewieſen wird. Alle Zwecke der Natur, der Kunſt und der Wiſſenſchaft vereinigen ſich in dem Willen; der höchſte Zweck in dieſem aber iſt der Selbſtzweck des reinen Vernunftwillens, der über alle andere Zwecke erhaben iſt, und durch deſſen Oberherrſchaft einzig und allein eine wahre Harmonie und Zufriedenheit in das vielſeitige Begehrungsvermögen kommen kann. Der reine Vernunftwille beſchränkt zwar auf einer Seite das Begehrungsvermögen, aber auf der andern erweitert, erhöht und veredelt er daſſelbe auch, und giebt ihm nicht nur Kräfte mehr zu erwerben und beſſer zu genießen, ſondern das auch willig zu entbehren und zu dulden, was theils aus Nothwendigkeit, theils aus Pflicht entbehrt und geduldet werden muß. Er iſt das ſich ſelbſt, und allen andern Willensäußerungen, leuchtende, lebendige Licht, deſſen Schein die Pfade zum göttlichen Leben erleuchtet, und durch ſeine Herrlichkeit dem Willen auch Kräfte ertheilt, muthig auf demſelben wandeln, und alle Hinderniſſe und Verſuchungen überwinden zu können.

Das Begehrungsvermögen, als Neigung gedacht, kann, bei dem Streben nach der Erreichung ſeiner Zwecke, aus Freiheit die Naturgeſetze überſchreiten, und ſich durch ein regelloſes Begehren ſelbſt zerſtören. Der reine Vernunftwille aber, als eine höhere Freiheit, weiſt daſſelbe nicht nur in die Schranken der Naturgeſetze zurück, ſondern er unterwirft ſich daſſelbe gänzlich, ſo daß er, um der Mora-

rali=

ralität willen, in gewiſſen Fällen, auch ein den Naturgeſetzen gemäßes Begehren entweder beſchränkt oder wohl gar völlig aufhebt. Er gebietet dem Unmäßigen die Mäßigkeit, läßt den Hungrigen ſeinen Hunger nicht durch geraubte Nahrungsmittel ſtillen, und heißt den, dem nur die Wahl zwiſchen Tod oder Unrechtthun übrig bleibt, dieſes zu verwerfen und jenen zu wählen.

Die moraliſche Freiheit, als das Vermögen des Willens, ſich durch reine practiſche Vernunft beſtimmen zu können, iſt nun zwar auch in der natürlichen Freiheit vorhanden, weil ſie ein weſentliches Vermögen des Menſchen iſt, das ſich auch bei einem Jeden mehr oder minder wirkſam erzeigt, und das auch ſelbſt da, wo es unwirkſam bleibt, aus Freiheit unwirkſam iſt. Aber eben deswegen, weil der völlige Gebrauch des moraliſchen Freiheitsvermögens erſt aus Freiheit errungen werden muß, kann man dieſe höchſte Wirkſamkeit der Freiheit die moraliſche nennen, und ſie dadurch von der natürlichen unterſcheiden. In dieſer wirkt nun zwar, wie ſchon geſagt, die moraliſche Freiheit ebenfalls, aber nur als Naturanlage, und ohne ein ernſtliches Bemühen, ſich durch Unterwerfung des ſämmtlichen Begehrungsvermögens in völlige Freiheit zu ſetzen. Das moraliſche Freiheitsvermögen iſt, wie der Schönheitsſinn, bei Allen von Natur vorhanden, aber dieſer und jenes wirken ohne Ausbildung bei Vielen nur ſchwach, und treten unter ungünſtigen Umſtänden bisweilen faſt in eine gänzliche Unwirkſamkeit zurück; und obgleich das moraliſche Vermögen ſchon von ſelbſt in allen Menſchen ſtärker, als etwan das Kunſtvermögen iſt, ſo erfordert dennoch die Ausbildung und die

Erwerbung des völligen Gebrauchs des moraliſchen Freiheitsvermögens mehr Mühe, Sorgfalt und Anſtrengung, als die Erwerbung irgend einer Kunſt und Wiſſenſchaft. Dieſe größere Anſtrengung wird nun durch die Ausdrücke: Selbſtkampf, Selbſtüberwindung, und ſo weiter, bezeichnet. Der Grund von dieſer höhern Anſtrengung beſteht darin, daß die Ausbildung des moraliſchen Freiheitsvermögens die völlige Unterwerfung des dem Moralgeſetz widerſtrebenden Begehrungsvermögen beabſichtiget; die Erwerbung der Künſte und Wiſſenſchaften hingegen findet gewöhnlich die Antriebe zu ihren Beſtrebungen in den Naturneigungen ſelbſt, und alle Opfer, welche Sie aus natürlicher Neigung den Künſten und Wiſſenſchaften bringt, ſind immer nur Hingebungen einer niedern Naturneigung für eine höhere. So viele und große Beſchwerden daher auch Jemand aus Liebe für Kunſt und Wiſſenſchaft unternimmt, ſo bekämpft er doch immer nur ſchwächere Naturneigungen durch ſtärkere; er braucht alſo ſeinen Lieblingsneigungen, nehmlich denen für Künſte und Wiſſenſchaften, keine Gewalt anzuthun, wie dieß wohl bei der Unterwerfung der Beigungen unter das Moralgeſetz geſchieht, indem dieß nicht nur die eine oder die andere Neigung, ſondern alle und jede, beſchränkt. Deshalb kann auch die moraliſche Güte des Karakters eines Mannes von hoher Kunſt und Wiſſenſchaft nur aus ſeinem Lebenswandel, nicht aber aus den Schriften und Kunſtwerken deſſelben allein, mit Sicherheit erkannt werden. Denn obwohl ein hoher Grad von Kunſt und Wiſſenſchaft immer eine edle und der Moralität geneigte Natur anzeigt, ſo folgt doch nicht daraus, daß er ſein Wollen der Moralität gänzlich unterworfen habe, und er demnach ein durchaus veredelter und morali-

ſcher

ſcher Menſch ſei *). Der Hauptunterſchied zwiſchen der moraliſchen und natürlichen Freiheit iſt demnach der, daß in dieſer das moraliſche Vermögen gleich einer bloßen Naturanlage mehr oder minder, oder auch wohl gar nicht, wirkſam iſt; in jener aber iſt das moraliſche Vermögen immer in einer alle andern Willensäußerungen beherrſchenden Wirkſamkeit. Ein ſolcher völliger Gebrauch des moraliſchen Vermögens iſt die höchſte und wahre Freiheit, und kann nur durch Freiheit und Kampf erworben und beibehalten werden. Denn ſo ſehr auch die Erwerbung der wahren moraliſchen Freiheit durch eine ihr günſtige Naturanlage, durch Religion, gute Erziehung und andere die moraliſche Ausbildung erleichternde Umſtände, befördert werden mag, ſo muß dennoch der freie Wille dieß Alles ergreifen und benutzen, und es bleiben ihm, auch bei der erwünſchteſten Unterſtützung durch Natur und Kunſt, noch genug Fälle übrig, in denen er das von dem Moralprincip angezeigte und gebotene Gute nur durch Kampf und Selbſtüberwindung erringen kann.

Die

*) Dieß gilt auch von ausgezeichneten Fürſten und Miniſtern, als Staatskünſtlern, den größten und wichtigſten, die es geben kann. Man kann daher Karl den Großen, Friedrich den Zweiten, und mehrere Fürſten und Miniſter von ähnlichem Karakter, als Männer von einer edlen und moraliſchen Natur anſehen, die unter einigen günſtigern Umſtänden eine noch höhere moraliſche Freiheit in ſich entwickelt haben würden. Aber freilich haben ſelbſt Fürſten und Miniſter von Genie in den Blendwerken einer nach Machtvergrößerung ſtrebenden Politik einen großen Gegner der Moralität, der ihnen in der Geſtalt des Nutzens und der Nothwendigkeit erſcheint, und ſo die moraliſche und höhere Nothwendigkeit ihrem Anblicke entrückt.

Die Hauptbedingung aber, unter welcher der Wille zur moraliſchen Freiheit, und dadurch zugleich zur wahren Heiligung und zu einem göttlichen Leben gelangen kann, iſt die Selbſterkenntniß, die in einer Erkenntniß der Heiligkeit, Würde und Erhabenheit des im Moralgeſetz angedeuteten, vernünftigen Willens beſteht. Da nehmlich das menſchliche Wollen als ſolches in die Vernunfterkenntniß übergeht, ſo will der Wille nicht mehr blind und bloß, weil er will, ſondern in der Erkenntniß erſcheint ihm ſein Wollen als ein Zweck, den er durch ſein Wollen zu realiſiren ſtrebt. Nun iſt ſich aber der Wille der reinen Vernunft ein Selbſtzweck, und als ſolcher ſchon realiſirt, ſo bald derſelbe im vernünftigen Bewußtſein erſcheint. Weil aber, neben dem reinen Vernunftzwecke, auch eine große Anzahl empiriſcher Zwecke in das vernünftige Bewußtſein traten, und ihre Realiſirung mit Heftigkeit zu bewirken ſuchen, ſo wird dadurch das vernünftige, die Naturzwecke der Neigungen einſchränkende Wollen verdunkelt, geſchwächt und endlich faſt bis zu einer völligen Unwirkſamkeit zurück gedrängt. Demnach wird der reine Vernunftwille den Selbſtzweck ſeines Wollens dennoch dadurch realiſiren müſſen, daß er ſich denſelben auf das Lebendigſte und Ueberzeugungsvollſte in das vernünftige Bewußtſein zu bringen, und ihn darin durch eine ſorgfältige Wachſamkeit, und durch eine ununterbrochene Befolgung deſſelben, immer mehr und mehr zu befeſtigen und unüberwindlich zu machen ſucht. Auf dieſe Weiſe ſetzt die reine Vernunft ihren Willen durch die Erkenntniß deſſelben in Freiheit, ſich durch ſich ſelbſt zu beſtimmen, und alle Antriebe und Zwecke der Neigungen nach ihrem Willen zu leiten, zu beherrſchen und zu heiligen, und ſo in dem ſämt=

ſämtlichen Begehrungsvermögen eine beſeligende Harmonie und Zufriedenheit hervor zu bringen.

Nach der Vernunft wird demnach der Wille durch die Erkenntniß ſeiner Zwecke beſtimmt. Alles, was er will und begehrt, erſcheint ihm in der Erkenntniß als ein Zweck, der auf den Willen als Triebfeder deſſelben zurück wirkt, und der ihn zur Fortſetzung des Wollens und zur Realiſirung des Zweckes beſtimmt. Alles aber, was den Willen moraliſch beſtimmen ſoll, muß auch ein aus dem moraliſchen Vernunftvermögen entſprungener Zweck und Antrieb ſein; dem Zwecke der Natur, der Kunſt und Wiſſenſchaft können wohl die vernünftige Freiheit, aber nicht die moraliſche, als die höchſte, unmittelbar in Wirkſamkeit ſetzen. Nur das, was eine **unmittelbare Wirkung und Erſcheinung des moraliſchen Vermögens iſt, kann wieder auf daſſelbe zurück wirken,** und dadurch demſelben zum wirklichen und völligen Gebrauch der Freiheit verhelfen.

Da aber das ſinnliche Begehrungsvermögen in ſeinem Streben von großer Macht iſt, ſo kann das bloße rein vernünftige Wollen, und die Erkenntniß deſſelben, nur dadurch die Oberherrſchaft über das ſinnliche Begehrungsvermögen bekommen, daß es in dieſem ein Gefühl erweckt, welches vermögend iſt, die Macht der Neigungen zu brechen, und nun den Willen durch ein moraliſches Gefühl nach dem Geſetz der practiſchen Vernunft zu beſtimmen. Und dieſes Gefühl iſt bekanntlich das Gefühl der Achtung gegen das Geſetz *). Die anſchauliche Erkennt-

*) Nach Kant und allen Moralphiloſophen entſpringt aus der Erkenntniß des reinen Vernunftwillens und des Moralgeſetzes deſ-

kenntniß des Moralgeſetzes iſt nehmlich zugleich eine Erkenntniß des Göttlichen, Unvergänglichen und über alles Sinnliche Erhabene im Menſchen. Durch dieſe Erkenntniß empfindet der Menſch eines Theils die Nichtigkeit ſeiner Neigungen, andern Theils aber auch die Heiligkeit und unbedingte Würde ſeiner moraliſchen Vernunft, und ſo gedemüthiget und beſchämt auch die Sinnlichkeit vor der Majeſtät des Geſetzes zurücktreten muß, ſo wird dieſelbe doch auch wieder durch die Theilnahme an der Herrlichkeit des Geſetzes erhöht, und es eröffnet ſich ihr in dieſer Theilnahme eine Zufriedenheit und Seligkeit, die ſie geneigt macht, die Annehmlichkeiten und Lüſte ihrer regelloſen Neigungen willig aufzuopfern, und ſich dem Vernunftgeſetze zu unterwerfen.

Das in dem Moralgeſetze, und in dem Gefühl der Achtung gegen daſſelbe, dem Willen vorgehaltene Beſtimmungsmotiv iſt demnach ein ſolches, das ſelbſt aus moraliſcher Freiheit herrührt, und das nur die Art und Weiſe in ſich begreift, durch welche der reine Vernunftwille, auch in der Verbindung mit ſinnlichen, ihm widerſtrebenden Neigungen, ſeinen Willen behaupten, und ſich durch ſich ſelbſt, und unabhängig von empiriſchen Trieb=

ſelben, die größte Hochachtung und Werthſchätzung des Menſchen und ſeiner Natur: nach Schopenhauern hingegen geht aus der Selbſterkenntniß des Willens ein unwiderruflicher Abſcheu vor demſelben, und eine Mortification alles Wollens hervor. Ein auffallenderer Contraſt kann wohl kaum gedacht werden, und es iſt offenbar, daß dieß Schopenhaueriſche Reſultat nur aus einer übellaunigten Weltanſicht, nicht aber aus einer reinen Vernunftanſicht entſprungen ſein kann.

Triebfedern, beſtimmen kann. Durch dieſen Urſprung der moraliſchen Triebfedern aus Freiheit hebt ſich auch der Widerſpruch, der daraus hervor zu gehen ſcheint, wenn die Freiheit des Willens erſtlich als eine ſolche Willensbeſtimmung angeſehen wird, von welcher der Beſtimmungsgrund in dem Willen ſelbſt iſt, und doch auch nachher demſelben das Moralgeſetz, und das Gefühl der Achtung gegen daſſelbe, als Triebfedern angewieſen werden. Denn da das Moralgeſetz nichts anders als eine Selbſterkenntniß des reinen Vernunftwillens, das Gefühl der Achtung gegen daſſelbe aber eine Wirkung dieſer Selbſterkenntniß, iſt, ſo ſind dieſe Erkenntniß und dieß dadurch bewirkte Gefühl nur ein Hervortreten des reinen Vernunftwillens in der Erſcheinung, welches Hervortreten eine völlige Wirkſamkeit des practiſchen Vernunftvermögens in ſich begreift, und deshalb von dem reinen Vernunftwillen nicht unterſchieden iſt. Dieſe aus dem Vernunftwillen hervorgehende Erſcheinung des Geſetzes, und des Gefühls der Achtung gegen daſſelbe, begreift nun die Triebfeder des Willens in ſich, durch die er ſich zur Fortſetzung und zum Feſthalten dieſer Erſcheinung beſtimmt, und durch die er ſich alle empiriſchen Antriebe unterwirft. Der gute Wille wird demnach durch die Erkenntniß des Moralprincips, und durch die Achtung gegen daſſelbe, zwar geſtärkt und zur Beharrlichkeit im Wollen des Guten angetrieben; aber da dieſe Erkenntniß und dieß Gefühl aus dem Willen hervor gehen, ſo iſt es immer der Wille ſelbſt, der ſich dadurch zu einem beharrlichen Feſthalten ſeines moraliſchen Wollens, und zu einem ununterbrochenen Widerſtande gegen alle Hinderniſſe deſſelben, ermuntert. Der Wille und

die moraliſchen Triebfedern ſtehen in einer **Wechſelwirkung** mit einander, indem dieſe aus jenem hervor gehen, dann aber wieder auf ihn zurück wirken, ſo daß er ſich durch ſie in einer völligen und beſtändigen Wirkſamkeit erhalten kann.

So ſtark aber auch die moraliſchen Triebfedern den Willen zur Pflichtbefolgung nöthigen und antreiben, ſo enthalten ſie dennoch keine abſolut zwingende Gewalt in ſich, ſondern es kommt immer noch auf die moraliſche Freiheit des Willens an, ob er dieſelben ergreifen und feſthalten will oder nicht. Je lebendiger die Pflicht als ſolche erkannt wird, je ſtärker das Gefühl der Achtung gegen das Geſetz ſich regt, deſto geneigter wird zwar der Wille zur Pflichtbefolgung ſein, aber das dem Vernunftgeſetz widerſtrebende Intereſſe der Neigungen kann dennoch leicht ein Uebergewicht über das moraliſche Intereſſe erhalten. Und bei wie viel Menſchen iſt die Pflichterkenntniß höchſt unvollkommen und die Wirkſamkeit der moraliſchen Triebfedern äußerſt ſchwach. Dennoch können ſolche Menſchen ſich durch ihren Willen zur moraliſchen Freiheit verhelfen. Denn ſo ſchwach auch ihre Pflichterkenntniß, und ihr moraliſches Gefühl ſein mag, ſo tritt doch jene und dieſes bei einem Jeden dann und wann ſo weit im Bewußtſein hervor, als es nöthig iſt, um das Erhabene, Himmliſche und Anziehende der Pflicht erblicken zu können. Eine ſolche Erſcheinung kann und ſoll nun der Wille ergreifen, feſt halten, und ſie nicht wieder aus dem Sinne laſſen, um durch eine anhaltende Betrachtung derſelben ihre Herrlichkeit auf das Lebendigſte zu erkennen und zu empfinden, und ſich zu entſchließen, ihre Antriebe als die höchſten, und über alle andern herrſchenden, in die Geſinnung aufzunehmen, und

ſie

ſie zur Richtſchnur des Lebens zu machen. Das moraliſche Intereſſe, das im Gewiſſen und im innerſten Gefühl wahrgenommen wird, hat ſo viel Reizendes und Anziehendes an ſich, daß es vermögend genug iſt, den Willen für ſich zu gewinnen, und ihn zu bewegen, das Erhabene und Liebenswürdige der Moralität dem niedrigen und vergänglichen Intereſſe der Neigungen vorzuziehen, und ſich jederzeit nach dem Willen des reinen Vernunftprincips zu beſtimmen.

Da das Moralprincip ein Inbegriff des reinen Vernunftwillens iſt, das durch die Selbſterkenntniß das himmliſche Gefühl der Achtung in der Sinnlichkeit bewirkt, wodurch es den pflichtwidrigen Neigungen die Uebermacht benimmt, und dieſelben dem Moralgeſetze unterwirft, ſo iſt dadurch auch zugleich die Realität und Wirkſamkeit der practiſchen Vernunft und ihres Geſetzes, hinlänglich erwieſen, ſo daß ſie keinesweges, wie Schopenhauer will, bloß weiblicher Natur iſt *), die nichts gibt, als was ſie empfängt, ſondern ſie iſt ſchaffend und hervorbringend, wenn gleich keine Naturerſcheinungen, doch moraliſche Erkenntniſſe, Geſinnungen und Handlungen, als die Erſcheinungen der moraliſchen Welt. Meines Wiſſens war Reinhard der letzte bedeutende Gegner des Moralprincips, indem er bloß eine Form ohne Inhalt in ihr zu erblicken meinte; Schopen=

hau=

*) Der Wille iſt, nach Schopenhauers Syſtem, die einzige Realität und die Quelle aller Erſcheinungen. Wenn er ſich nun in der practiſchen Vernunft ſelbſt erkennt, und alſo die moraliſche Vernunft und der Wille identiſch ſind, ſo iſt auch die moraliſche Vernunft, wie der Wille, von ſchöpferiſcher Natur.

hauer ſtellt die Inhaltsloſigkeit dieſes Princips von einer neuen Seite dar, nach welcher die Gehaltloſigkeit derſelben auf das Evidendeſte erwieſen ſein würde, wenn anders ſeine Behauptung, daß die Vernunft außer dem Gebiet der Moralität und des Willens liege, gegründet wäre. Aber alle Einwendungen gegen die Gehaltloſigkeit ſowohl als auch gegen die Strenge des Moralgeſetzes werden ewig in ihr Nichts dahin ſinken. Denn „der unerbittliche Ausſpruch des Pflichtgebots beſteht keinesweges in einem kalten und ſtrengen: Du ſollſt, „weil du ſollſt, wie ſich einige vorſtellen. Nein, das „Moralgeſetz beſteht darin, daß man den Menſchen durch „daſſelbe in das Innere ſeiner moraliſchen Natur „hinein ſchauen läßt, wo er dann das majeſtätiſche: „Du ſollſt! in ſeinem eigenen Willen nicht nur erblickt, „ſondern auch ſo erblickt, daß er davor erſchrickt, und „mit Achtung gegen die Stimme des Geſetzes erfüllt wird. „Das Donnerwetter auf Sinai iſt nicht ohne Bedeutung! „Noch blitzt es ſo oft, als der Menſch die Geſetzgebung „in ſeinem Innern anſchaut, und er ſich nicht ſelbſt eine „Decke von allerlei Sophismen zuſammen webt, um damit ſein Antlitz vor der Majeſtät des Geſetzes zu verbergen *).“

Die Erkenntniß des Moralgeſetzes, als eines Inbegriffs des reinen Vernunftwillens, iſt demnach das Mittel, durch welches der Wille ſeine moraliſche Freiheit behaupten und ſich die Herrſchaft über die Antriebe der Neigungen errin=

*) Kantiſche Blumenleſe, erſtes Bändchen der zweiten Auflage, in der Abhandlung über die Hauptreſultate der Kantiſchen Philoſophie, Seite 120 — 121.

ringen kann. Dieſe Erkenntniß iſt aber keineswegs bloß durch das wiſſenſchaftliche, formelle Moralprincip zu erlangen, ſondern ſie kann auch durch andere moraliſche und religiöſe Formen und Vorſtellungen, vorzüglich auch durch Beiſpiele, hervorgebracht werden. Zwar enthalten die rein moraliſchen Triebfedern, nehmlich das Geſetz, und die Achtung gegen daſſelbe, allerdings nicht nur die lauterſten, ſondern auch die wirkſamſten Motive *) der Sittlichkeit in ſich; aber nicht ein Jeder iſt vermögend, ſie faßlich und wirkſam vorzutragen, und ſelbſt der faßlichſte und populärſte Vortrag derſelben wird immer nur denen verſtändlich ſein, die ſich in wiſſenſchaftlichen und abſtracten Selbſtdenken in einem gewiſſen Grade geübt haben. Da aber dennoch die Erkenntniß der Tugend für jeden Menſchen etwas zur Erreichung ſeiner Beſtimmung Nothwendiges iſt, ſo kann er ſchon durch ſein Gewiſſen, durch das Mitleid und durch andere allgemeine Veranſtaltungen der Natur die ihm nöthige Tugenderkenntniß erlangen, wenn er nur will. Das Gewiſſen ſpricht in beſtimmten Fällen laut und deutlich genug, was zu thun und zu unterlaſſen iſt, und da, wo es auf das Wohl oder Weh des Nächſten ankommt, treten Mitleid und Sympathie zum Gewiſſen und zum moraliſchen Gefühle hinzu, und heißen einſtimmig thun, was recht und gut iſt.

Durch nichts aber wird die Erkenntniß des Moralgeſetzes leichter und allgemeiner bewirkt, als durch die chriſtliche Religionslehre. Denn gerade das Sinnliche und

*) Die aber dennoch durch die Motive der chriſtlichen Offenbarung weit wirkſamer gemacht werden, wie dieß weiter unten gezeigt werden ſoll.

und Objective, was den Tugendpflichten und den Glaubenslehren in der Religion beigegeben iſt, öffnet ihnen den Eingang in das Herz und in den Verſtand des Menſchen. In ihm ſind einmahl Vernunft und Sinnlichkeit zu einem Weſen vereiniget, und deshalb müſſen beide Naturen von den religiöſen Vorträgen ergriffen und befriediget werden. Nur in dem höchſten und wiſſenſchaftlichen Moralprincip iſt die Vermiſchung des Sinnlichen mit dem Moraliſchen etwas Untaugliches; aber in der Religion, und in populären Tugendlehren, iſt die Beimiſchung des Sinnlichen von einem heilſamen Einfluſſe auf die Wirkſamkeit derſelben; nur muß das Moraliſche und Religiöſe immer über das Sinnliche hervor ragen.

Die chriſtliche Offenbarung ſtellt deshalb das Moralgeſetz objectiv als den Willen Gottes, ſubjectiv aber als Glauben an denſelben dar; als moraliſche Triebfeder aber weiſt ſie uns die Liebe an, und meint damit freilich nicht bloß eine natürliche, ſondern eine durch die Erkenntniß des Willens Gottes geheiligte und mit Hochachtung gegen denſelben verbundene Neigung. Daß der uns in der Offenbarung bekannt gemachte Wille Gottes mit dem Moralgeſetze unſerer Vernunft identiſch iſt, bleibt keinem Zweifel unterworfen; denn das in der Offenbarung vorhandene Geſetz kann ja nur durch das in unſerer Vernunft exiſtirende verſtanden werden. Dennoch erhält es durch die objective Vorſtellung, als Wille Gottes, mehr Haltung, Faßlichkeit und Nachdruck. Die Vorſtellung von einer ſubjectiven, bloß aus der eigenen Vernunft entſpringenden Geſetzgebung iſt nur den im abſtracten Denken Geübten verſtändlich. Durch die objective Vorſtellung des Moralgeſetzes wird die Wirkſamkeit deſſelben aber auch vor-

vorzüglich dadurch erhöht, daß daſſelbe nicht nur als der Wille des heiligen und gerechten, ſondern auch des allweiſen, allmächtigen, allgütigen, und Alles vergeltenden Weltregierers erſcheint, und nun in dieſer Form nicht nur Hochachtung und Ehrfurcht, ſondern auch Liebe und Dankbarkeit gegen das höchſte Weſen, und Hoffnung und Vertrauen zu ihm, erzeugt. Dieſer vielſeitige Einfluß des erkannten göttlichen Willens auf das Begehrungsvermögen ergreift daſſelbe zugleich in ſeiner moraliſchen und auch in ſeiner ſinnlichen Natur, und macht ihn geneigt, einen ſolchen Willen des Weltregierers auch gern und aus Liebe, nicht bloß aus Achtung und Ehrfurcht, zu befolgen. In den durch Allmacht, Weisheit, Güte und Heiligkeit zugeſicherten und verbürgten göttlichen Verheißungen einer gerechten und ewigen Belohnung alles Guten erblickt die Sinnlichkeit einen hinlänglichen Erſatz für alle und jede Opfer, die ſie der Tugend bringen ſoll, und ſo kann ſie, durch dieſe Ausſicht unterſtützt, ihre Neigungen willig dem Pflichtgebote unterwerfen, ohne durch die Rückſicht auf Belohnung der Reinigkeit der Moralität Abbruch zu thun; denn der Vernunftwille verwirft nur das pflichtwidrige, nicht aber das der Pflicht unterworfene und eben dadurch geheiligte Begehren der Neigungen. Wenn uns daher die Religion das Tugendgeſetz als ein Geſetz Gottes vorſtellt, ſo erhält es ſchon dadurch mehr Nachdruck und Wirkſamkeit, indem es nun in dieſer objectiven Form zugleich als ein Geſetz der ewigen Macht, Heiligkeit, Weisheit und Güte des Weltregierers und gerechten Vergelters alles Denkens und Thuns erſcheint.

Die Offenbarung trägt uns aber auch das Moralgeſetz, als

als Inbegriffe des reinen Vernunftwillens, und des Willens Gottes, ſubjectiv in der Form des Glaubens vor. Denn glauben überhaupt heißt in religiöſer Hinſicht nichts anders, als alles Göttliche, Heilige und Ewige, das uns in der Natur, in der Vernunft und in der Offenbarung vorgehalten und angedeutet wird, aus Freiheit anerkennen, feſt halten, lieben, hochachten und befolgen. Subjectiv genommen iſt der Religionsglaube eine aus dem Selbſtwollen der ſich ſelbſt erkennenden practiſchen Vernunft hervorgehende Ueberzeugung von der abſoluten Gültigkeit ihrer Ausſprüche über Gott, über Religiöſität, Freiheit und Unſterblichkeit und über die Göttlichkeit der chriſtlichen Offenbarung. Durch den Glauben ergreift die Vernunft alles Göttliche, was ſie in ſich ſelbſt, und was ſie außerhalb ihres Weſens, in der Natur und in der Schrift vorfindet, als eine Nahrung für ihr himmliſches Erkennen, Empfinden, Wollen, Thun und Leben. Das Göttliche, was uns in der bibliſchen Offenbarung dargereicht und vorgeſtellt wird, erkennt die Vernunft durch den Glauben auf den erſten Anblick, ohne alle Unterſuchung und ohne philoſophiſchen, theoretiſchen Beweis, als etwas Göttliches. Denn das Licht der Offenbarung leuchtet zu hell, und die erwärmende und beſeligende Kraft deſſelben iſt zu groß, als daß eine unverdorbene für das Göttliche empfängliche Seele dieſes Licht und dieſe Kraft nicht gleich für etwas Himmliſches erkennen, und als ſolches aufſuchen, lieben und feſthalten ſollte. Und wenn theoretiſche, ſpeculative und hiſtoriſche Vernunftſchlüſſe und Vernunftbeweiſe einem ſolchen Gläubigen ſeinen Glauben

als

als etwas Ungültiges darſtellen wollen, ſo wird er ihnen in dem himmliſchen Lichte und in der göttlichen, ſeligmachenden Kraft deſſelben, einen reellen, lebendigen, ſich wirkſam beweiſenden Beglaubigungsgrund aufſtellen, vor welchem die feindlichen, todten Vernunftgründe kraftlos zurück treten müſſen. So viele und ſo ſcheinbare Gründe auch die theoretiſche, nach bloßen Naturgeſetzen urtheilende Vernunft vorbringt, um die Möglichkeit und Vernünftigkeit einer unmittelbaren Offenbarung zu bezweifeln und zu verwerfen, ſo wird doch der Glaube, als ein Urtheil aus practiſcher Vernunft, die ihm widerſtreitenden Gründe der theoretiſchen als etwas Irriges und Ungültiges zurück weiſen. Ein ſolches Zurückweiſen iſt weiter nichts, als eine Zurechtweiſung des theoretiſchen Vernunftvermögens durch das practiſche, indem das moraliſche und religiöſe Vernunftvermögen von ſeiner Exiſtenz und Göttlichkeit im Glauben durch Erkenntniß, Wollen, That und Gefühl durch ſich ſelbſt gewiß iſt, und alſo die Angriffe der theoretiſchen Vernunft auf das Glauben, Erkennen, Wollen, Urtheilen und Handeln der practiſchen von dieſer durchaus zurück gewieſen und entkräftet werden müſſen.

In ſeinem erſten Entſtehen iſt der Offenbarungsglaube ein gutwilliges, vom Verlangen nach einem göttlichen, unvergänglichen Leben angeregtes Anerkennen, Auffaſſen und Feſthalten des dargereichten göttlichen Lichtes und der angebotenen himmliſchen Unterſtützung; in ſeiner Vollendung aber iſt er eine völlige Wirkſamkeit der practiſchen Vernunft, und der göttlichen Kräfte, die ihr aus der Offenbarung zuſtrömen. Der Anfänger im Glauben iſt ein in göttlichen Erkenntniſſen, Geſinnungen, Thaten und Seligkeiten Unvermögender und Hilfsbedürftiger; die Offenba-

rung bietet ihm als ein untrüglicher, himmliſcher Arzt, Hilfe und Beiſtand zur Hervorbringung göttlicher Kräfte und göttlichen Lebens an. Je williger der Gläubige den Beiſtand der Offenbarung annimmt und benutzt, und je ſorgfältiger er die Vorſchriften derſelben befolgt, deſto größer, überzeugungsvoller und beſeligender wird auch ſein Glaube, ſeine Liebe, ſeine Hoffnung und ſein göttliches Erkennen, Denken, Wollen, Handeln und Leben. Und unterwirft ein ſolcher Gläubige ſeinen Glauben einer philoſophiſchen, hiſtoriſchen und wiſſenſchaftlichen Prüfung, ſo leuchtet ihm das Licht der Offenbarung in ſeinem Glauben vor, daß er die vom Glauben abführenden Irrwege und Trugſchlüſſe gleich als ſolche erkennt und verläßt. Denn was das Göttliche und Höchſte als etwas Ungültiges darſtellen will, muß ein Irrthum ſein Dem, der das Göttliche in der Vernunft und in der Offenbarung einmahl in ſeiner ganzen Herrlichkeit, Realität und Seligkeit erkannt und empfunden, und durch Geſinnung und That beglaubiget hat. Und immer haben auch die wahren Offenbarungsgläubigen ſolche Lehren und Schriften, welche das Chriſtenthum und die evangeliſchen längſt erwieſenen Wahrheiten beſtreiten, ohne alles Weitere als Irrthum zurück gegeben, und ſich weder von dem Witz, noch von dem Scharfſinn und der Gelehrſamkeit der Gegner des Offenbarungsglaubens blenden laſſen. Und in der That müßten der Glaube, die Liebe und das Zutrauen eines Jünglings zur längſt erprobten Rechtſchaffenheit ſeiner Aeltern wenig werth ſein, wenn er ſich durch einen Klügling, der ihm die Schwächen derſelben darſtellte, ohne eine Idee von ihren Tugenden zu haben, in ſeiner Geſinnung gegen dieſelben irre und abwendig machen ließe. Eben ſo würde

auch

auch der Glaube an eine durch ſich ſelbſt, und durch die Vernunft und Erfahrung der weiſeſten, beſten und gelehrteſten Männer ſeit achtzehnhundert Jahren hindurch als göttlich beſtätigte Offenbarung von geringem Werthe ſein, wenn er ſich dennoch durch theoretiſche und hypothetiſche Vernunftſchlüſſe, oder wohl gar nur durch Witz und Spott den Glauben an die Offenbarung entreißen laſſen wollte, da doch die Göttlichkeit derſelben nicht nur durch die Offenbarung ſelbſt, ſondern auch durch die achtzehnhundert jährigen Wirkungen derſelben auf das Unwiderſprechlichſte beglaubiget iſt. Der Glaube der chriſtlichen Kirche muß von Religionslehrern von Zeit zu Zeit unter Leitung des Lichtes der Offenbarung und der von ihr geheiligten und erleuchteten Vernunft geprüft werden, denn er kann durch menſchliche Willkühr und Schwachheit nach und nach wohl in einem hohen Grade entſtellt und verderbt werden, wie dieß vor der Reformation durch Luthern in der katholiſchen Kirche der Fall war. Wo aber das Wort Gottes lauter und rein gelehret wird, wo die Religionslehrer weder aus irdiſchem Intereſſe noch aus Macht und Anſehn das göttliche Wort verfälſchen, und ihre willkührlichen Ausſprüche über daſſelbe erheben können, wo ſie ſich ſelbſt durch ſymboliſche Bücher die heilige Schrift als den einzigen und höchſten Wegweiſer in Glaubensſachen angewieſen und feſtgeſetzt haben, wo ſelbſt das Volk die Schrift in Händen hat, und ſeinen und den Glauben der Lehrer nach derſelben prüfen kann, da iſt doch keine Gefahr vorhanden, daß die Offenbarung, und der Glaube der Kirche daran, etwas Ungültiges oder Betrügliches ſein könnte. Nein, wo eine ſolche objectiv und ſubjectiv, durch Schrift und Vernunft

nunft erwieſene Wahrheit obwaltet, wie in dem Evangelium und in dem Glauben der proteſtantiſchen Kirche, da iſt der Autoritätsglaube nur ein zuverſichtliches Ergreifen und Feſthalten der vor Augen liegenden göttlichen Wahrheit, ohne Beimiſchung des Irrthums und des Aberglaubens.

Im Glauben richtet die Vernunft die Thätigkeit aller Geiſteskräfte nur auf das Göttliche und Himmliſche hin, was ihr in der Offenbarung und in jeder mit derſelben übereinſtimmenden religiöſen Belehrung vorgehalten wird, und erlangt durch ein ſolches feſtes, von Zweifeln und Einwendungen ungeſtörtes Hinblicken auf das Göttliche bald eine zuverſichtliche, wirkſame und beſeligende Ueberzeugung von demſelben. Bei philoſophiſchen, ſpeculativen Prüfungen der Religionswahrheiten hingegen, und ſelbſt bei einem philoſophiſch demonſtrirenden Vortrage derſelben, geräth die Vernunft auf mancherlei, der Religion fremde Stoffe, an denen der religiöſe Geiſt keinen Antheil nehmen kann; die Aufmerkſamkeit wird auf zu vielerlei, der Religion zum Theil widerſtrebende Vorſtellungen gerichtet, und dadurch der Sinn für das Göttliche geſchwächt, daß kein überzeugungsvoller, wirkſamer Glaube und kein göttliches Leben durch eine ſolche Belehrung hervorgebracht werden. Der Religionsglaube kann nur durch einen zuverſichtlichen, freien und lebendigen Religionsvortrag, nicht aber durch zweifelnde, oder durch theoretiſche, abſtracte Vernunftſchlüſſe, in der Seele hervor gerufen und befeſtiget werden. Nein, das Göttliche der Offenbarung darf der Chriſtenheit nur rein und lauter vorgehalten, und mit einem feſten, moraliſchen und gläubigen Sinn entwickelt und dargeſtellt werden,

den, und es wird gewiß Eingang in den Herzen der Menſchen finden. Denn die Offenbarung führt den Menſchen ohne Umſchweif und geradezu in das überſinnliche, moraliſche und göttliche Leben ein, und es kommt nur auf den Willen eines Jeden an, ob er mit Ernſt und Beharrlichkeit ſeinen Blick auf dieſe unſichtbare Welt richten und durch Glauben und Rechtthun in ihr leben will, oder ob er ſich von derſelben wegwenden und nur auf die Sinnenwelt ſehen, und ſich durch die Blendwerke derſelben vom Glauben und Rechtthun, als von dem wahren und eigentlichen Menſchenleben, abziehen, und dadurch in einen moraliſchen Tod verſenken laſſen will. Das Intereſſe der Neigungen, welches der Moralität und dem Glauben widerſteht, darf auf keine Weiſe durch die Sophiſtereien des Verſtandes und durch den Scepticismus der ſpeculativen Vernunft, in ſeinem Hange zum Unglauben unterſtützt werden. In ſolche Sophiſtereien und in ſolchen Scepticismus wird aber derjenige hinein geführt, dem die chriſtlichen Religionswahrheiten philoſophiſch und rationaliſtiſch erklärt und begründet werden, ohne daß er im Stande iſt, in den philoſophiſchen und rationaliſtiſchen Geiſt einzudringen *), ihn zu begreifen, und durch ihn zum reinen und feſten Glauben an das Evangelium zurück geführt zu werden.

Der wahre Religionsglaube ſchließt demnach nicht nur das Moralgeſetz, ſondern auch alle und jede objective und ſubjective Quellen und Hülfsmittel des moraliſchen und göttlichen Lebens in ſich ein, die uns in der Natur, in der

Ver-

*) Und dieß können, im Ganzen genommen, nur wiſſenſchaftlich Gebildete.

Vernunft und in der Offenbarung angewieſen und angedeutet ſind. Dahin gehören vorzüglich die Anerkennung eines höchſten Weſens, als eines ewigen, allmächtigen, allweiſen, allgütigen, heiligen und gerechten Schöpfers, Erhalters und Regierers aller Dinge; eine innige Liebe, Dankbarkeit und Ehrfurcht gegen daſſelbe; und eine zuverſichtliche Hoffnung auf die Erfüllung aller ſeiner Verheißungen, die er uns für dieſes und jenes Leben zugeſagt hat. Es kommen demnach zu der objectiven Triebfeder des Moralgeſetzes auch noch die des Daſeins eines höchſten Weſens, und zu der ſubjectiven der Achtung gegen das Geſetz auch noch die der Liebe, des Dankes, des Vertrauens und der Hoffnung in dem Religionsglauben hinzu. Und alle dieſe religiöſen Quellen des göttlichen Lebens erhalten in dem chriſtlichen Religionsglauben durch die Gnade Gottes in Chriſto, durch den Beiſtand des heiligen Geiſtes, und durch andere eigenthümliche Wahrheiten des Chriſtenthums mehr, noch eine beſondere, neue Stärke und Kraft, indem ſie die Herrlichkeit des göttlichen und moraliſchen Lebens in rührenden und anziehenden Thatſachen darſtellen, aber auch zugleich die Hinderniſſe und Feinde eines ſolchen Lebens, und die wirkſamſten Mittel zur Bekämpfung derſelben, anzeigen. Hieraus ſieht man, wie gehaltvoll die Idee des Glaubens als ein Inbegriff aller religiöſen Erkenntniſſe und Triebfedern iſt. Sie zieht den Menſchen von allem Irdiſchen und Vergänglichen ab, und hält ihm das göttliche und unvergängliche Leben als das wahre und höchſte Ziel ſeines Strebens vor; ſie iſt auch immer ſehr wirkſam und ſegensvoll bei dem chriſtlichen Religionsunterrichte geweſen, und muß es ſein, denn ſie zeigt die einfachſte, natürlichſte und ſicherſte Form an, in welcher

cher das Göttliche und Himmliſche zu ergreifen und feſt zu halten iſt, indem alles Ueberſinnliche, Religiöſe und Moraliſche nur durch den Glauben ergriffen und beveſtiget werden kann. Wie heilſam auch die Einſicht in die Beweisgründe für die Göttlichkeit des Glaubens und der Tugend ſein mag, ſo wird ſie es doch erſt alsdann, wann ſie von dem Willen im Glauben aufgenommen und zur Regel des Verhaltens gemacht wird. Daher kann ein einfältiger und wenig unterrichteter Mann dennoch weit religiöſer und moraliſcher ſein, als ein wiſſenſchaftlich gebildeter, und iſt es oft wirklich, weil er die unvollkommene Erkenntniß des Göttlichen aus guten Willen im Glauben aufgenommen und in ſich beveſtiget hat, dieſer aber nicht. Es iſt alſo der Glaube ein eifriges ſtandhaftes Wollen, Aufſuchen, Feſthalten, Beleben und Befolgen aller moraliſchen und religiöſen Erkenntniſſe und Ausſprüche der Vernunft.

Endlich trägt die chriſtliche Offenbarung das Moralgeſetz auch in der Form der Liebe gegen Gott und den Nächſten vor, und ſtellt alſo eine ſubjective Triebfeder, die Liebe, als den ächten Bewegungsgrund der wahren Tugend und Pflichtbefolgung dar, ſchließt aber natürlich die objective Triebfeder, nehmlich die Erkenntniß des Willens, der Wohlthaten und der Vollkommenheiten Gottes, als der Quelle der Liebe und des Gehorſams gegen ihn, mit ein. In der Liebe wird alſo die Wirkung, die aus der Erkenntniß des Willens und der Vollkommenheiten Gottes hervor geht, als das Höchſte in der Tugendgeſinnung, vorgeſtellt. Da nun die Liebe als Neigung nicht geboten werden kann, und dieſelbe auch als natürliche Neigung nichts Moraliſches iſt, ſo ſcheint die Liebe ein untaugliches Moralprincip zu ſein. Aber

bei genauer Einſicht in die Natur und Beſchaffenheit derſelben zeigt es ſich, daß ſie das moraliſche Gefühl der Achtung, in Hinſicht der Wirkſamkeit, noch weit übertrift, ohne die Moralität und Heiligkeit des Geſetzes zu verletzen, indem derjenige, der das Geſetz Gottes und der Pflicht aus Liebe befolgt, ſeine Neigung ſchon längſt dem Geſetze unterworfen und in eine ſolche Beſchaffenheit verſetzt haben muß, daß ſie mit Freuden in das Pflichtgebot einwilliget, und ihre eigenen Zwecke und Antriebe durch daſſelbe beſchränkt.

Mit der chriſtlichen Tugend aber, bei welcher die Achtung gegen das Geſetz in der Geſtalt der Liebe erſcheint, hat es folgende Bewandniß. Ob nehmlich gleich das ſinnliche Begehrungsvermögen zuerſt ſich entwickelt, ſo iſt doch die moraliſche Natur ſo innig mit der ſinnlichen im Menſchen vereiniget, daß die Entwicklung des moraliſchen Vermögens, wenn gleich nur in den zarteſten Andeutungen, vom erſten Urſprunge an zugleich mit hervortritt, das Begehrungsvermögen anders modificirt, und ihm dadurch ſeinen bloß thieriſchen Karakter abnimmt. Daher ſtrebt daſſelbe ſchon bei Kindern von drei bis vier Jahren nicht nur nach der Behaglichkeit der Ruhe und der Thätigkeit, und der Befriedigung des Hungers, des Durſtes und anderer Naturbedürfniſſe, ſondern es offenbaret auch ſchon ein Wohlgefallen am Schönen und an dem moraliſch Guten, in wie fern ſich daſſelbe in ſinnlichen Formen durch Mienen, Töne, Gebehrden und liebreiches Behandeln des Kindes ſelbſt, und auch Anderer, bei ſeinen Aeltern, Geſchwiſtern, Erziehern, Freunden und Bekannten, darſtellt. Ja, es giebt Kinder in den Palläſten der Weiſen und in den Hütten der Einfältigen, bei denen nichts

zu wünſchen übrig bleibt, als daß ſie ihre moraliſche Güte und Liebenswürdigkeit für die Zukunft, bei der Vermehrung ihrer Kenntniſſe, Kräfte und Erfahrungen, und bei den mannigfaltigen Verſuchungen zum Böſen, nur dem größten Theile nach erhalten möchten.

Dieſer Sinn wird bei ihnen, wie ſich das von ſelbſt verſteht, nicht durch das formelle Moralprincip, ſondern durch Geſchichten, Beiſpiele und Handlungen, und durch die Lehren der Offenbarung geweckt und genährt, mithin durch lauter Gegenſtände, in welchen das Moraliſche, Göttliche und Heilige in einer ſichtbaren Geſtalt erſcheint, und die Form des Schönen, Liebenswürdigen, Erfreulichen und Beſeligenden annimmt. So wie nun in dieſen Bildungsmitteln das Sinnliche und Schöne mit dem Moraliſchen und Heiligen vereiniget iſt, ſo bringt es auch eine harmoniſche Entwicklung des moraliſchen und des ſinnlichen Vermögens in dem jugendlichen Gemüthe hervor, und die Naturtriebe und Neigungen werden dadurch gezähmt, geordnet und geheiliget, ehe ſie zu einer ſolchen Macht gelangen, daß ſie nur immer durch ſchmerzhaften Selbſtkampf und durch das beſchämende und demüthigende Gefühl der Achtung gegen das Geſetz, zur Unterwerfung unter den Willen Gottes und der Vernunft gebracht werden könnten und müßten. Weil ſolche von der Natur und von der Erziehung Begünſtigte in dem erſten Aufkeimen ihres Wollens und Begehrens das Moraliſche und Göttliche in der Geſtalt des Schönen und Beſeligenden erkannten, liebgewannen, und nachahmten, ſo kann bei ihnen das mit Selbſtbeſchämung verbundene Gefühl der Achtung gegen das Geſetz nicht in ſeiner ganzen Reinigkeit hervor treten; denn in der Form des Schönen, Erfreulichen

chen und Erhebenden hat es die Sinnlichkeit von Jugend auf geſchmecket und geſehen, wie freundlich der Herr iſt, wie ein nach dem Evangelio eingerichtetes Leben, Denken und Handeln die Seele erquickt, ihr eine Ruhe, eine Freudigkeit und einen Frieden giebt, der alle Einſicht übertrift, und ſie dadurch immer mehr zum Feſthalten und Bewahren des Guten ermuntert. Wenn Fälle eintreten, wo ſelbſt der Edelſte und Beſte die Tugend erkämpfen muß, da iſt es oft mehr ein Kampf mit der reinen unſchuldigen Natur, als mit einem böſen, ſündlichen Willen. Ein ſolcher unſündlicher Kampf war es unſtreitig, den Jeſus kämpfte, als er in ſeinem letzten Gebet auf dem Oelberge die Schrecken eines grauſamen Todes, wahrſcheinlich aber noch weit mehr die Schrecken der Sündhaftigkeit und des Elends des Menſchengeſchlechts empfand und bekämpfte. Aus der ganzen Lebensgeſchichte Jeſu gehet hervor, daß er einer der zartfühlendſten Menſchen war, und daß ihn alſo das Bild von ſeinem nahen und ſchmachvollen Tode wohl heftig erſchüttern konnte, beſonders da unmittelbar vorher, während dem Eſſen des Oſterlamms, dem Füßewaſchen und der Einſetzung des Abendmahls, das Gemüth Jeſu durch die rührendſten Beweiſe der Liebe gegen ſeine Jünger in eine Stimmung verſetzt worden war, die in dem Gefühlsvermögen die größte Wirkſamkeit und Empfänglichkeit aufgeregt hatte. Eine himmliſche Liebe hatte an dieſem letzten Abend alle ſeine Kräfte aufgeboten, das Wohl der Seinen und der ganzen Menſchheit dadurch zu befördern, daß er in dieſem letzten Umgange mit ſeinen Jüngern ihnen, und allen an ihn Glaubenden, ſeine göttliche Liebe durch jedes Wort und durch jede Miene und Handlung mittheilen, und ſie zu einer ähnlichen Liebe ge-

gen Gott und gegen Menſchen führen wollte. Und obgleich eine ſolche Liebe ihn mit Muth und Kraft zur freiwilligen Erduldung des Kreuzestodes erfüllte, ſo erhöhte ſie doch auch die Empfänglichkeit ſeines Empfindungsvermögens. Doch war es gewiß nicht allein und nicht vorzüglich der phyſiſche Schmerz, deſſen Vorgefühl ihn innig ergriff, ſondern weit mehr war es ein moraliſches Leiden. Seine Liebe gegen das Menſchengeſchlecht war es, die aus Mitleid vor dem moraliſchen Elende deſſelben zurück ſchauderte in dem Gefühl, daß ein großer Theil deſſelben ſeine ihnen bis in den Tod erwieſene Liebe, und das ihnen dadurch erworbene Heil, verachten, und ſich dadurch nur noch in ein größeres Verderben ſtürzen würde. Dieß Gefühl war es, in dem er die Sünde der Welt trug, und deſſen Größe ſich ſowohl durch Worte als durch einen ungewöhnlich heftigen Schweiß ankündigte. Sein Zittern und Zagen war alſo ein Kämpfen mit dem heftigen Schmerz, der aus ſeiner Liebe zu dem Menſchengeſchlecht in ſeiner Natur hervor ging. Keine Spur von Widerſeßlichkeit gegen den Willen Gottes iſt in dieſem Kampfe wahrzunehmen; es war bloß ein Kämpfen mit dem Schmerze, keineswegs aber mit einem ſündlichen, Gottes Willen widerſtrebenden, Willen. Vielmehr unterwarf er ſich auch in Hinſicht dieſes Leidens willig und gern dem Willen ſeines himmliſchen Vaters, und das nicht bloß aus Hochachtung, ſondern auch aus Liebe, die ſeine ganze Seele und alle Empfindungen in derſelben durchdrungen hatte*). In ihm war mit der größten und rein-

*) Als ein rein geiſtiges Weſen, wie Gott iſt, kann man ihn freilich nur hochachten und anbeten, aber als unſern Wohlthäter können und müſſen wir ihn lieben.

Die

reinſten Hochachtung gegen Gott auch zugleich die größte und aufrichtigſte Liebe gegen denſelben verbunden; er achtete und ehrte Gott, ſeinen Vater, nicht nur als den Allmächtigen, Heiligen und Gerechten, ſondern er liebte ihn auch als den Allgütigen und als die Quelle alles Erfreulichen und Beſeligenden in dieſer und jener Welt. Als der edelſte und beſte Menſch hatte er auch das edelſte menſchliche Gefühl, nehmlich eine durch einen heiligen Willen gereinigte Liebe zum Guten.

Wenn ſich demnach das moraliſche Vermögen des Menſchen zugleich mit dem phyſiſchen entwickelt, wenn ihm von der zarteſten Jugend auf durch Religion, Geſchichte, Beiſpiele, und ſo weiter, die Moralität in objectiven, ſchönen und liebenswürdigen Formen vorgehalten wird, ſo wird dadurch ſowohl der gute Wille, als auch die Neigung für dieſelben gewonnen; und ſo nicht nur die **Liebe** zur Moralität, ſondern auch der **gute Wille**, vom erſten Anfange an **gleichzeitig entwickelt** und in ein harmoniſches Verhältniß gebracht. In den mannigfaltigen Formen des Schönen und Guten ergreift der zarte Sinn der Jugend,

Die Liebe zu dem Schönen, Nützlichen, Angenehmen in den mannigfaltigen Wohlthaten Gottes geht von den Wohlthaten auch zugleich auf den Urheber und Geber alles Guten über. Wegen dem Wohlbefinden, der Beruhigung und der Seligkeit, die aus der Allmacht, Güte, Weisheit und Heiligkeit Gottes für uns hervor geht, werden ſich jederzeit mit den Empfindungen der Ehrfurcht und Hochachtung gegen Gott auch die der Liebe, des Wohlgefallens, der Freude und der Seelenruhe mehr oder weniger vereinigen. Vermöge unſerer menſchlichen Natur können und ſollen die Bedürfniſſe unſerer Neigungen von unſern moraliſchen und religiöſen Leben nicht ausgeſchloſſen, ſondern nur geregelt und veredelt werden.

gend, der Unſchuldigen und der Edeln auch das in ſolchen Formen enthaltene Moraliſche mit Wohlgefallen; Recht und Tugend erſcheinen ihm in der Geſtalt des Schönen und Guten, und er liebt und ahmt daſſelbe nach, ehe ein moraliſches Verderben und heftige Neigungen und Leidenſchaften in ihm hervor keimen, und ſich der Pflichtbefolgung durch Verkehrtheit, Verblendung und böſen Willen widerſetzen können. Durch Religion, durch weiſe Erziehung und Beiſpiele werden die Neigungen und die Naturtriebe von der Liebe zum Guten, Schönen, Rechten und Göttlichen durchdrungen, und ſo kann der gute Wille frei und ungehindert das erkannte Wahre und Rechte befolgen; die geheiligten Neigungen werden ihm nur in einigen Fällen einen geringern oder größern Widerſtand entgegen ſetzen, in den mehrſten Fällen aber werden ſie den Willen des Geſetzes, und der Achtung gegen daſſelbe, zugleich durch Liebe und Wohlgefallen unterſtützen. Da ſo wohl die objectiven Formen des moraliſch Schönen und Guten, als auch die ſubjective Aufnahme und Nachahmung derſelben, Producte der Freiheit und der Moralität ſind, (indem ohne das moraliſche Vermögen die Neigung immer nur in einem Hange zur Befriedigung thieriſcher Triebe, niemahls aber in der Liebe zum moraliſch Guten und Schönen beſtehen würde,) ſo iſt auch die Liebe zum Guten der Achtung gegen das Geſetz, als der rein moraliſchen Triebfeder in ſo fern gleich zu achten, ja ſogar über dieſelbe zu erheben, in wie fern in der Liebe die moraliſche Wirkſamkeit und Vollkommenheit ſchon enthalten iſt, die aus der Achtung gegen das Geſetz erſt hervor gehen und zur Wirklichkeit gelangen ſoll. Denn angenommen, die wahre Moralität könne einzig und allein durch die reine Ach-

tung

tung gegen das Geſetz hervor gebracht werden, ſo müßten die Neigungen doch nach der Hervorbringung einer ſolchen Tugend geheiliget und für dieſelbe gewonnen worden ſein. Ein immerwährender und in allen Fällen ſich beweiſender Widerſtand der Neigungen gegen das moraliſch Gute iſt nicht möglich, weil die Pflichtbefolgung die Beſchränkung des ſinnlichen Intereſſes durch die Erhöhung und Erweiterung des moraliſchen Intereſſes reichlich erſetzt. Die Seelenruhe, Selbſtzufriedenheit und Freudigkeit, die aus dem moraliſchen, religiöſen und göttlichen Leben entſpringt, gewährt ſelbſt der Sinnlichkeit ein unendlich höheres Vergnügen, als das iſt, welches aus einer uneingeſchränkten und von aller Moralität losgeriſſenen Befriedigung der Neigungen hervor geht. Deshalb muß auch der Widerſtand der Neigungen gegen die Pflicht durch die Ausübung der Tugend immer mehr und mehr vermindert werden, und die Abneigung muß ſich in Zuneigung und Liebe verwandeln.

In wie fern nun die Neigungen das Moraliſche und Göttliche in der Geſtalt des Guten, Schönen und Beſeligenden lieb gewinnen, in ſo fern iſt zwiſchen der Sinnlichkeit und der Vernunft kein Kampf gedenkbar. Denn die Neigungen unterwerfen ſich willig dem Vernunftgeſetz, und dieſe Unterwerfung iſt eine Wirkung der moraliſchen Freiheit, und des beſeligenden Einfluſſes derſelben auf das ſinnliche Wohlbefinden. Die Mitwirkung der Liebe bei der Pflichtbefolgung kann demnach dieſe nicht entheiligen, weil jene ſelbſt ein Product der Moralität iſt, und weil ohne Moralität gar keine Liebe zum Guten und Göttlichen vorhanden ſein würde.

So weit es indeſſen ein Menſch in der Liebe zum Guten gebracht haben mag, und um ſo viel williger, freudiger

ger und vollkommener die Tugendpflichten unter der Mitwirkung der Liebe erfüllen kann, ſo muß ſie doch immer der Leitung des Geſetzes unterworfen bleiben. Denn als bloße Neigung könnte ſie leicht von der rechten Bahn abweichen, eine wirkliche Pflicht unterlaſſen, und ſich dafür eine willkührliche, oder wohl gar ein Verbrechen in der Geſtalt des Guten erwählen *). Kant ſah daher auch darin ſehr tief in die Natur der Pflicht und in die der Neigung, daß er dieſer durchaus nur unter der Herrſchaft des Geſetzes und der Pflicht einen freien Spielraum geſtattete, und es auch ſelbſt der edelſten Neigung nicht überließ, ſich ihre Zwecke und Mittel nach eigener Willkühr, und ohne Leitung des Pflichtgebots, zu wählen. Wer das Göttliche und Gute durch die chriſtliche Offenbarung lieb gewinnt, der wird auch immer die Liebe zum Guten mit der Achtung gegen daſſelbe vereinigen. Denn die Lehre und das Beiſpiel Jeſu ſtellen die Moralität nicht nur von ihrer erfreulichen, ſondern auch von ihrer ernſten und drohenden Seite

*) Das ſchrecklichſte und warnendſte Beiſpiel einer ſolchen Verirrung eines edeln, für das Gute enthuſiaſtiſch eingenommenen, Gemüths hat wohl neulich der bedauernswürdige Sand gegeben. So kann der böſe Feind dem Menſchen die gräßlichſte That als eine gute, nützliche und heilſame vorſtellen! Nur das Pflichtgebot, und vor allen der Glaube an einen allmächtigen, allweiſen, allgütigen und gerechten Weltregierer, zeigen es uns, daß er zur Ausführung ſeiner Pläne ſolcher gewaltſamen Hülfsmittel der ſchwachen Sterblichen nicht bedarf, und nicht fordert. Wir ſollen freilich das Gute, ſelbſt mit Aufopferung unſers Lebens, befördern, aber nur auf die Weiſe, wie er es fordert. Ob aber die Vernichtung eines Menſchen für das Wohl der Welt heilſam ſei, dieß liegt außer dem Geſichtskreiſe des Sterblichen, und deshalb iſt eine ſolche That durchaus wider ſeine Pflicht.

te dar, und die Liebe zum Guten, zu Gott und zu Jeſu, wird ausdrücklich als eine willige Befolgung der Pflicht und des Willens Gottes erklärt.

Sieht man nun auf die Selbſterkenntniß des Willens, als auf die Bedingung ſeiner moraliſchen Freiheit und Beſſerung, zurück, ſo zeigt es ſich, daß dieſelbe nicht bloß in der Erkenntniß der numeriſchen oder auch nur der moraliſchen Einheit des Willens, ſondern weit mehr in der Erkenntniß ſeines Geſetzes beſteht, und daß dieſe Erkenntniß noch leichter und wirkſamer durch die objective Form, als Wille Gottes, und durch die ſubjectiven Formen des Glaubens und der Liebe, hervor zu bringen iſt, als bloß durch das reine Moralprincip, und die Achtung gegen daſſelbe. Die Durchſchauung des principii indiuiduationis giebt eigentlich gar keine moraliſche Willenserkenntniß. Denn mit der Erkenntniß der Einheit des Willens, ſei dieſe Einheit nun numeriſch oder bloß moraliſch, iſt noch gar keine Erkenntniß deſſen, was der Wille will, gegeben. Daraus, daß der Wille des Andern mit dem meinigen identiſch iſt, folgt noch gar nicht, daß ich dem Andern deshalb nichts Böſes zufüge, denn es fügen ſich ja genug Menſchen ſelbſt viel Böſes zu. Nur die Erkenntniß, daß der Wille ſolches Böſe nicht will, und daß, wenn er daſſelbe aus ſubjectiven Gründen dennoch will, dieß Wollen und Thun etwas Unrechtes und Vernunftwidriges iſt, macht die wahre Selbſterkenntniß des Willens aus; nur dieſe reicht dem Willen das Motiv zu ſeiner Selbſtbeſſerung und zur Ausſcheidung der böſen Antriebe aus demſelben dar, um ſich ungehindert durch den reinen Vernunftwillen beſtimmen zu können.

Scho=

Schopenhauer läßt aus der Durchſchauung des principii indiuiduationis die uneigennützige Liebe oder das Mitleid, aus dieſem aber die großmüthigſte Selbſtaufopferung für Andere, und endlich auch die gänzliche Mortification des Willens entſtehen. Aber eine ſolche Liebe geht auch aus der Erkenntniß der menſchlichen Würde und aus allen Ideen und Vorſtellungen hervor, welche die Natur der moraliſchen Würde des Menſchen andeuten, indem ſie ihn als das Ebenbild Gottes, und alle Menſchen als Brüder, und als Kinder des himmliſchen Vaters, darſtellen, und dadurch allen und jeden eine gleiche Natur, Würde und Beſtimmung, und gleiche Rechte und Bedürfniſſe zuſchreibt. Wegen der Identität der moraliſchen und phyſiſchen Natur aller und jeder Menſchen iſt ein Jeder durch ſeine moraliſche Vernunft genöthiget, den Andern zu lieben, zu ſchätzen und zu achten, wie ſich ſelbſt; denn es iſt unvernünftig, das Göttliche in meiner Perſon zu achten, in der Perſon eines Andern aber nicht. Wer die Perſon, die Rechte und die Bedürfniſſe des Andern verachtet, iſt ein Egoiſt, ein Hochmüthiger und Uebermüthiger, mithin auch ein Verächter des Vernünftigen nnd Göttlichen in ſeiner eigenen Perſon. Denn ſeine eigene Vernunft ſtellt ihm einen ſolchen Egoismus, der den Mitbruder verachtet und niedertritt, als etwas Unvernünftiges, Häßliches, Ungerechtes und ſich ſelbſt Verletzendes dar, ſo wie ſie ihm auch ſchon von Seiten der Klugheit einen ſolchen Egoismus als gefährlich andeutet, indem er durch einen ihm entgegen wirkenden Egoismus eines Mächtigern oder Liſtigern und Verwegenern auf das Empfindlichſte gedemüthiget, ja wohl gänzlich vernichtet werden kann. Die Iden-

tität der moraliſchen und phyſiſchen Natur des Menſchen iſt demnach völlig hinreichend zur Hervorbringung der Liebe gegen einander; ja ſie iſt noch wirkſamer dazu, als die von Schopenhauer aufgeſtellte numeriſche Identität des Willens, indem nach dieſer Darſtellung alle Menſchen doch nur Objectivationen und Erſcheinungen des Willens an ſich ſind, vor deſſen Wollen man ja ſeinen Blick mit Abſcheu wegwenden ſoll, weil alles, was aus dieſem Wollen her= vor geht, Eitelkeit und Elend iſt. Größer und auffallen= der kann doch ein Widerſpruch nicht ſein, als der iſt: Sich und Andere innig lieben, Sich und Andere wegen des ge= meinſchaftlichen Elends bemitleiden, und doch zugleich dieß Elend als das Product des eigenen und des Willens der Andern, im Grunde aber des Willens an ſich, der weder der Meinige noch der des Andern iſt, darſtellen. Wenn man ſeinen Blick von den Objectivationen des Willens mit Abſcheu wegwenden ſoll, wie kann man da dieſelben, und den Willen, als den Urheber derſelben, noch lieben? Wenn man aber den Menſchen, als eine Objectivation des Wil= lens an ſich, liebt, und wenn dieſe Liebe die moraliſche Güte der Geſinnung iſt, muß da nicht noch etwas Gutes und Liebenswürdiges ſo wohl in dem Willen ſelbſt als auch in ſeinen Erſcheinungen und Objectivationen ſein. Und dieß Gute iſt es eben, durch welches das Böſe, Unmoraliſche, Abſcheuliche und Elendbringende vernichtet werden kann und ſoll, aber nicht ſo, wie Schopenhauer will, daß der Wille gar Nichts mehr wolle, und in dieſem Nichtwollen mit dem Böſen auch zugleich das Gute vernichte, ſondern ſo, daß der Wille durch ein recht ernſtlich und eifriges Wollen des Guten alles Böſe deſto eher und ſicherer ver= tilge. Nur das böſe, unmoraliſche, egoiſtiſche Wollen ſoll

ge=

getödtet werden, damit das vernünftige und göttliche Wollen deſto freier und mächtiger hervortreten kann.

Wenn Schopenhauer die Liebe für bloßes Mitleid erklärt, ſo ſcheint auch dieß wider die Wahrheit zu ſein, indem ſich die Liebe auf die Vollkommenheiten, das Mitleid aber auf die Unvollkommenheit bezieht. Dennoch geht das Mitleid, als ein Schmerz über den Mangel des Wohlbefindens eines Andern, wirklich aus der Liebe gegen ihn hervor; denn ohne Liebe und Wohlwollen gegen den Andern würde gar kein Mitleid, kein Schmerzgefühl über die Noth, und über das moraliſche und phyſiſche Elend deſſelben vorhanden ſein. Es iſt alſo das Mitleid die höchſte Thätigkeit der Liebe, indem ſie den Mangel des fremden Wohls als ihren eigenen empfindet, und das Wohſein des Andern durch Aufopferung des eigenen herzuſtellen ſucht. Doch kann ſie immer nur ſinnliches Wohl, niemahls aber moraliſches aufopfern, alſo niemahls etwas Unrechtes thun, um irgend ein moraliſches oder phyſiſches Gut zu bewirken. Denn die Hervorbringung eines moraliſchen Guts, durch die Aufopferung der eigenen Moralität, würde ein Unrecht und alſo auch ein Widerſpruch der Moralität mit ſich ſelbſt ſein. Daher derjenige, der ſich und das Moralgeſetz vollkommen begreift, niemahls und unter keiner Bedingung etwas Böſes und Unrechtes thun wird, um Gutes dadurch hervorzubringen. Der Grundſatz: der Zweck heilige die Mittel, iſt, ſo vernünftig und nützlich er manchen zu ſein ſcheinen mag, dennoch in moraliſcher Hinſicht unvernünftig und ein Grundſatz der Hölle oben drein. Wo er als gültig anerkannt wird, da giebt es keine Grauſamkeit und keine Abſcheulichkeit mehr, die nicht um des Zweckes willen als etwas Erlaubtes und Gutes be=

gangen werden könnte, und begangen worden iſt. Wer einen ſolchen Grundſatz als ein Moralprincip anerkennt, der iſt auch fähig, den Vortheil eines unbeſchränkten Egoismus für den großen Zweck zu halten, deſſen Erreichung ihm für keinen Preis zu theuer iſt. Liebe und Moralität opfern immer nur eigenes phyſiſches Wohl zum Beſten des Andern auf; niemahls aber beſchränken oder vernichten ſie auf eine widerrechtliche Weiſe das irdiſche Wohl des Andern um irgend eines vermeinten guten Zweckes willen. Deshalb werden ſolche Menſchen, die von moraliſcher Liebe erfüllt ſind, Niemanden um des religiöſen Glaubens willen einkerkern, verfolgen, foltern und verbrennen; beſonders da es nicht in der Gewalt ſolcher Grauſamen iſt, die ihre Schlachtopfer durch Beraubung ihrer Freiheit, ihres Wohls und ihres Lebens zu einer beſſern Ueberzeugung zu bringen ſuchen, den beabſichtigten Zweck zu erreichen, und alſo in einer ſolchen Gewaltthat nichts als die reine, himmelſchreiende Ungerechtigkeit übrig bleibt.

Innige Liebe, die an dem Wohl und Weh der ganzen Menſchheit Theil nimmt, und zwiſchen ſich und andern keinen egoiſtiſchen Unterſchied macht, iſt allerdings der höchſte Grad der Tugend. Wenn aber Schopenhauer aus dieſer Liebe und aus dem Mitleid die Mortification alles Wollens, und einen Abſcheu vor der Welt, entſpringen läßt, und eine ſolche Selbſtertödtung als Heiligkeit und Erlöſung darſtellt, ſo iſt dieß ein Mißgriff, der aus ſeiner einſeitigen Anſicht von der menſchlichen Glückſeligkeit hervorgeht. Das menſchliche Elend und die Nichtigkeit alles Irdiſchen iſt wahrſcheinlich noch in keiner philoſophiſchen Schrift ſo bündig und überzeugend erwieſen worden, als in der Scho-

penhaueriſchen. Sein Elendsſyſtem iſt auch vollkommen der Wahrheit gemäß, wenn man ſich Menſchen denkt, die bloß der Sinnlichkeit fröhnen, und ihre Glückſeligkeit bloß durch Erwerbung und durch Genuß irdiſcher Güter zu gründen ſuchen. Aber ein ſolches Syſtem des Elends und der Glückſeligkeit paßt doch nicht für die edlern, moraliſchen und religiöſen Menſchen. Dieſe ſchöpfen aus ihrer Tugend und aus ihrem Glauben und Vertrauen und aus ihrer Liebe und Hoffnung zu Gott eine Zufriedenheit und Seligkeit, die weder altert noch vergeht, noch etwas von ihrem Reize verliert, ſondern als eine unverſiegbare Quelle über Leben und Tod hinüber fließt, und ihnen eine immer erquickendere und beſeligendere Labung darreicht, je länger und je reichlicher ſie aus derſelben ſchöpfen. Zugleich gewährt ihnen dieſe überirdiſche Seligkeitsquelle die Kraft, die vergänglichen Freuden der Natur, der Kunſt, des häuslichen und bürgerlichen Lebens und des Wohlſtandes durch einen weiſen, mäßigen und ſchuldloſen Genuß zu erhöhen, und ſie dauerhafter, reulos und unſträflich zu machen, und ſelbſt die unvermeidlichen Leiden und Widerwärtigkeiten mit getroſtem und ſtandhaftem Muthe zu tragen, und ihnen dadurch den größten Theil ihrer Schrecken und ihrer Bitterkeit zu benehmen. Hätte ſich Schopenhauer zu dem Genuß des irdiſchen Lebens die Seligkeit des moraliſchen und religiöſen hinzu gedacht, ſo würde ihm die Welt und das Menſchengeſchlecht in einem erfreulichern Lichte erſchienen ſein, ſo daß es ihm gewiß nicht eingefallen ſein würde, die Weltverachtung und die Mortification des Willens für die alleinige und höchſte Heiligkeit zu erklären.

Selbſt aus ſeinem Syſtem von dem außerzeitlichen einigen

nigen Willen, als dem Urheber aller Dinge, geht keines=
weges eine ſolche den geſunden Menſchenverſtand vernichtende
Heiligkeitslehre hervor. Denn wenn die Welt und die menſch=
liche Glückſeligkeit, laut den Ausſprüchen unſerer Sinne
und unſerer Vernunft, in einer weit ſchönern und anziehen=
dern Geſtalt erſcheinen, als ſie in Schopenhauers Ab=
bildung derſelben ausſehen, ſo iſt auch der einige Wille, der
dieſelbe objectivirt, noch ein ganz anderes Weſen, als ihn
Schopenhauer ſchildert. Einige Modificationen abgerech=
net, würde dieſer einige Wille doch das Weſen ſein; wel=
ches wir Gott nennen, deſſen Daſein wir glauben, deſſen
Macht, Weisheit, Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit wir
empfinden und wahrnehmen, deſſen Weſen und Natur uns
aber unerforſchlich iſt, wie das unſers eigenen Geiſtes.
Was wir von unſerm Geiſte wiſſen, ſind Wirkungen und
Erſcheinungen derſelben; der Geiſt ſelbſt bleibt uns verbor=
gen, und auf eine ähnliche Weiſe verhält ſichs auch mit Gott.
Aeltere und neuere Philoſophen haben es verſucht, in das
Weſen Gottes und deſſen Verhältniß zur Welt tiefer ein=
zudringen, als es uns durch innere und äußere Offenbarung
geöffnet wird. Nur Kant hütete ſich vor einer transcenden=
ten Darſtellung des Welturhebers, und ſetzte von allen Er=
ſcheinungen nur ein uns unbekanntes Ding an ſich, als Ur=
ſache ſeiner Erſcheinung, voraus. So ſehr ihm dieſe Vor=
ausſetzung auch als eine Ueberſchreitung der von ihm ſelbſt
feſtgeſetzten Grenze zum Vorwurfe gemacht worden iſt, ſo
iſt dieſer Vorwurf doch grundlos. Denn eine ſelbſtſtän=
dige Realität, als den Grund aller Erſcheinun=
gen, anzunehmen, iſt eine weſentlich nothwen=
dige Idee unſers Vorſtellungsvermögens, die kei=
nesweges transcendent iſt. Ganz etwas anders iſt es, das

Ding

Ding an ſich, das man nicht kennt, dennoch erklären zu wollen. Schopenhauer ſtellt uns den Willen, als das Kanten unbekannte Ding an ſich auf. Aber Kant, der den Willen und ſeine Erſcheinungen zuerſt in das hellſte Licht ſtellte, konnte und wollte den Willen dennoch nicht als das Ding an ſich darſtellen, und dieß aus dem einfachen Grunde, weil uns nicht der Wille an ſich, ſondern nur die Wirkung deſſelben, das Wollen erſcheint, der Wille ſelbſt aber etwas Unergründliches iſt, wie Schopenhauer ja ſelbſt behauptet. Iſt aber der Wille etwas Unerforſchliches, iſt er ein Abgrund für unſer Erkenntnißvermögen, ſo iſt es auch um die Erkenntniß des unbekannten Dinges an ſich, die in der Erkenntniß des Willens enthalten ſein, und daraus hervor gehen ſoll, geſchehen. Wenigſtens kann Schopenhauer ſeinem Vorgänger Kant wegen des unbekannten Dinges an ſich keine Vorwürfe machen, da er ſelbſt in dem Willen eine Unergründlichkeit zurückgelaſſen hat, und da ihm der Wille nicht ganz, ſondern nur theilweiſe erſcheint. „Ich „erkenne meinen Willen nicht im Ganzen, nicht als Einheit, nicht vollkommen ſeinem Weſen nach, ſondern ich „erkenne ihn allein in ſeinen einzelnen Akten, alſo in der „Zeit, welche die Form der Erſcheinung meines Leibes, „wie jedes Objects iſt *).“ Wenn man den Willen nicht im Ganzen, ſondern nur in einzelnen Akten erkennt, ſo bleibt ja etwas im Willen übrig, das man nicht erkennt, und das gerade ſein Weſen, die eigentliche Art und Weiſe ſeines Wirkens und Seins, den erſten Grund ſeines Wollens, in ſich begreift, da hingegen die

*) Schopenhauers Welt als Wille und Vorſtellung. Seite 150.

die einzelnen Akte des Willens nur Erſcheinungen deſſelben ſind. Wenn daher Schopenhauer von den einzelnen Akten des Willens auch noch auf etwas Anders ſchließt, das im Willen vorhanden, uns aber unbekannt iſt, ſo geht er ja in dieſer Hinſicht, wie Kant, über die Erfahrung hinaus, und ſeine Verſicherung *), „daß er „das Ding an ſich nicht erſchlichen noch erſchloſſen, ſon„dern es nur unmittelbar im Willen, wo es unmittelbar „liegt, nachgewieſen habe,“ erſcheint deshalb als etwas Ungegründetes.

Daß wir aber jeder Erſcheinung etwas zum Grunde legen müſſen, iſt eine Idee, von der wir uns nicht los machen können, ſo lange wir nur überhaupt etwas Vernünftiges denken wollen. Wie den ſinnlichen Anſchauungen etwas Objectives zum Grunde liegt, ſo auch den Erſcheinungen der einzelnen Willensakte, denn die einzelnen Willensakte können das ganze Weſen des Willens nicht erſchöpfen und das Wollen kann der Wille nicht ſelbſt ſein. Sollte er ſich dadurch ſelbſt und vollſtändig offenbaren können, ſo müßte er immer nur in einer und ebenderſelben Form, Idee und Willensakte erſcheinen. Kant nennt das uns von der Welt Unbekannte das Ding an ſich; Schopenhauer nennt daſſelbe den Willen, findet aber in dieſem ebenfalls etwas uns Unbekanntes. Und dieß möchte wohl immer wieder eben das Kantiſche Ding an ſich ſein, das uns nicht erſcheint, und wir möchten alſo wohl durch die Darſtellung des Willens, als des Dinges an ſich, nicht viel gewonnen haben. Indeß hat ſich Schopenhauer dadurch ein großes Verdienſt

*) Schopenhauers Welt als Wille und Vorſtellung. Seite 686.

dienſt erworben, daß er die Aufmerkſamkeit auf den Willen in einem höhern Grade rege macht, und ihn als die Quelle und Wurzel alles Seins und Lebens darſtellt, da hingegen Kant denſelben nur als die Quelle alles moraliſchen Lebens bezeichnet und kennbar macht. Doch ich kehre zur Selbſterkenntniß des Willens und zu der aus derſelben hervorgehenden moraliſchen Beſſerung des Menſchen zurück.

Es iſt oben bereits erwähnt worden, daß der Wille nur durch eine lebendige Selbſterkenntniß ſeines vernünftigen Wollens, und der Würde, Erhabenheit und Heiligkeit deſſelben zur völligen Wirkſamkeit ſeiner moraliſchen Freiheit gelangen kann, und daß dieſe Erkenntniß nicht blos aus der Vorhaltung des formellen Moralgeſetzes, ſondern auch aus der Vorhaltung des Willens Gottes, des Religionsglaubens, der moraliſchen Liebe und aller religiöſen Ideen hervor geht, und zur Wirkſamkeit und zum Leben gelangt. Alle Motive, die den Willen moraliſch beſtimmen ſollen, müſſen moraliſcher Natur ſein, müſſen aus der Freiheit und aus der moraliſchen, vernünftigen Natur herrühren, auf dieſelbe zurück weiſen, und dadurch den vernünftigen Willen ins Leben rufen, und in Wirkſamkeit verſetzen. Nun begreifen aber der Wille Gottes, der Religionsglaube, die Liebe, die Dankbarkeit, das Vertrauen und die Hoffnung zu Gott, insgeſamt ſolche Motive und Antriebe in ſich, die ihr Daſein nur aus der überſinnlichen moraliſchen Welt herleiten können, und die daher den Willen durch die Erkenntniß auch wieder in ſich ſelbſt zurück führen, und das göttliche Leben in ihm erwecken. Das Sinnliche, was in ſolchen Antrieben mit wirkſam wird, und die Willensbeſtimmung fürs Rechte und Göttliche unterſtützt, entheiliget dieſelben nicht: vielmehr wird das Sinnliche durch den moraliſchen

liſchen und religiöſen Stoff, der mit demſelben verbunden iſt, durchdrungen, geheiliget und beherrſcht, und ſo fähig gemacht, an dem göttlichen Leben Theil zu nehmen, und daſſelbe nicht durch pflichtwidrige Geſinnungen, Begierden und Handlungen zu ſchwächen und zu verlieren. Wenn ſich daher der Religionsglaube gleich mit auf ſinnliche Zwecke bezieht, ſo iſt er doch an und für ſich ein Produkt aus der moraliſchen, überſinnlichen Welt, und ſein Hauptzweck iſt die Befolgung des Willens Gottes, welches zugleich eine Befolgung desjenigen Geſetzes iſt, das aus unſerm eigenen vernünftigen Willen hervor geht.

Wenn demnach die moraliſchen und religiöſen Motive in mannigfaltigen Ideen und Formen erſcheinen, die das moraliſche Erkenntnißvermögen und das ſittliche Gefühl verſchiedenartig erregen und wirkſam machen, und ſo den vernünftigen Willen zur Selbſterkenntniß, zur Erkenntniß ſeiner Würde, Freiheit, Erhabenheit und göttlichen Beſtimmung bringen, und dann denſelben durch die Erkenntniß der Herrlichkeit des Vernunftzweckes bewegen, ſich denſelben zu einem unabläßigen Ziele ſeines Wollens und Strebens zu machen, und das Herrliche, was er, als Vernunftwille, iſt, will und kann, niemahls mehr aus den Augen zu laſſen, ſo kann man auch Schopenhauern nicht beiſtimmen, wenn er die moraliſche Beſſerung, die Freiheit der That, und die Wirkſamkeit der Tugendlehre, abläugnet, und dadurch den Menſchen für einen Sclaven der Sünde, der Thorheit und des Elends erklärt, der wider ſeinen Willen das Unrechte und Verderbliche thun muß, es ſei denn, daß er plötzlich von der Gnade ergriffen werde, und zur Erkenntniß des principii individuationis gelange.

Der

Der Wille beſtimmt ſich entweder durch die Motive des Egoismus, der Neigungen, der Leidenſchaften und der Klugheit, oder durch die der Moral, der Religion und der practiſchen Vernunft. Iſt die Vorſtellung des ſinnlichen egoiſtiſchen Intereſſes das einzige oder ſtärkſte und lebhafteſte Motiv in ihm, ſo wird er ſich auch durch daſſelbe beſtimmen, und ſich durch die ſchwächern Tugendmotive von ſeinem Wollen und Thun nicht abbringen laſſen. So bald aber die moraliſche Selbſterkenntniß in dem Willen hervor tritt, und nun das Intereſſe der Neigungen vor dem Intereſſe der Moralität als etwas Geringes, in dem Widerſtreite gegen die Pflicht aber gar als etwas Schädliches und Schändliches, erſcheint, ſo erhält der Wille in dieſer Erkenntniß ein das Intereſſe der Neigungen überwiegendes moraliſches Motiv, durch das er ſich, wider alle Antriebe der Neigungen, für das Geſetz des vernünftigen Willens beſtimmen, und die Triebfedern der Sinnlichkeit dem Pflichtantriebe unterordnen kann. Wenn der Wille die Herrlichkeit des moraliſchen und religiöſen Lebens erkennt, und nun alle Gefühle von derſelben durchdrungen werden, ſo erſcheint ihm das Intereſſe ſtrafbarer Neigungen als ein Blendwerk, hinter deſſen Glanze die Häßlichkeit und das Elend verborgen liegt. Deshalb wendet er ſich von einem ſolchen Blendwerke des Betrugs hinweg, und richtet ſeinen Blick bloß auf das lautere, höhere und göttliche Heil, das ihm aus der moraliſchen Selbſterkenntniß hervor ſtrahlt, und wählt daſſelbe zu einem immerwährenden Beſtimmungsgrunde ſeines Wollens und Thuns. Durch eine überzeugungsvolle Erkenntniß des vernünftigen Willens und aller göttlichen Wahrheiten wird das moraliſche Willensvermögen in völlige Freiheit verſetzt, und den Täuſchungen der Sinnlichkeit entzogen.

zogen. Deshalb ſagte auch Chriſtus: So euch der Sohn frei macht, ſo ſeid ihr recht frei, denn er konnte und kann uns durch nichts anders zu einem völligen Gebrauche der Freiheit verhelfen, als durch die Erkenntniß der moraliſchen, religiöſen und göttlichen Wahrheiten, die uns aus ſeinen himmliſchen Belehrungen, und aus ſeinem Beiſpiele hervor geht.

Wenn Schopenhauer die Beſſerung durch die Durchſchauung des principii indiuiduationis zugeſtebt, ſo muß ſie noch weit eher und ſicherer aus der Erkenntniß der moraliſchen und religiöſen Wahrheiten hervor gehen können; denn bei jener Erkenntniß der Einheit des Willens in allen Menſchen und Geſchöpfen, wird die Tugend ſchon vorausgeſetzt, weil ein böſer Wille, wie ſchon geſagt, kein Bedenken trägt, ſich ſelbſt zu verletzen. Freilich, wenn der Wille die Erkenntniß ſeines Weſens nur durch eine Gnadenwirkung, daher auch nur plötzlich und wie von Außen angeflogen, mithin auch unabhängig von aller Willkühr, erlangen könnte, ſo würde die moraliſche Selbſtbeſſerung etwas Unmögliches ſein, und wir würden unſere Beſſerung einem unbedingten Rathſchluſſe des Höchſten, oder nach Schopenhauer, des einigen außerzeitlichen Willens, unterwerfen müſſen. Aber ſchon das iſt ein Widerſpruch, eine ſolche Beſſerung den einzigen Act der Freiheit, und doch auch zugleich eine von unſerer Willkühr unabhängige, von außen herrührende Gnadenwirkung zu nennen. Dann kann und muß aber auch der Menſch, nach Vernunft und Erfahrung, die den Willen zur Beſſerung leitende Erkenntniß abſichtlich und aus Willkühr aufſuchen, aufnehmen und feſthalten, denn ſelbſt die Gnade, die ihm von Außen her angeboten wird, kann

ihm

ihm nicht mit Gewalt aufgedrungen werden, ohne alle Freiheit zu unterdrücken. Darin beſteht ja das Eigenthümliche der Freiheit, daß ſie ſich durch ſich ſelbſt aus dem Unvollkommenen zum Vollkommnern erheben, und die dazu dienlichen Mittel und Erkenntniſſe herbei führen, oder doch wenigſtens die dargereichten Gnadenmittel freiwillig aufnehmen, feſthalten und benutzen kann.

So bald die abſichtlich aufgeſuchte oder die von Außen her dargebotene beſſere Erkenntniß ſo überzeugungsvoll und lebendig wird, daß ſie das Gemüth durchdringt, erhält ſie das Uebergewicht über die Motiven der Sinnlichkeit; dieſe treten ins Dunkle zurück, jene Erkenntniſſe aber mit ihrer Herrlichkeit ins Licht hervor, und der Wille wählt ſie, als Producte ſeines eigentlichen Selbſt, zum Beſtimmungsgrunde ſeines Wollens, und nähret und pfleget ſie, und erhält dadurch ſelbſt immer höhere Kraft zu ſeiner freien moraliſchen Wirkſamkeit. Und obgleich die Sinnlichkeit bisweilen wohl noch plötzlich und unvermuthet hervor tritt, und einen Sieg über die Tugend erhält, ſo erhebt ſich dieſe doch deſto muthiger aufs Neue, und rüſtet ſich deſto ernſtlicher und ſorgfältiger, um bei erneuerten Angriffen einen tapferern Widerſtand zu leiſten, und ſich nicht wieder überwinden zu laſſen.

Das Hervorrufen, Ergreifen und Feſthalten der moraliſchen Selbſterkenntniß und der religiöſen Einſichten und Ueberzeugungen hängt von dem Willen ab. Die erſten Anfänge ſolcher Erkenntniſſe und Gefühle fordern den Willen auf, ſich an dieſe feſt anzuhalten, dieſelben zu erweitern, zu erhöhen, und dadurch die Herrlichkeit des moraliſchen, göttlichen Lebens immer lebendiger zu erkennen und zu empfinden. Je mehr nun dieſe Erkenntniß intenſiv und extenſiv

ſiv zunimmt, in je mannigfaltigern Formen, Geſinnungen, Thatſachen und Erfahrungen dieſelbe erſcheint, und je mehr ſie das Göttliche immer in einem neuen und höhern Glanze erblickt, deſto mächtiger wirkt auch dieſe aus der moraliſchen Freiheit entſprungene Erkenntniß auf den Willen zurück, und treibt ihn an, immer ernſtlicher und eifriger nach dieſer Erkenntniß zu wollen und zu handeln, und ſo das göttliche und heilige Leben von Zeit zu Zeit in einem höhern Grade zu erringen. Die Blendwerke der ſündlichen Neigungen müſſen vor der Majeſtät und Seligkeit des moraliſchen Lebens zurück weichen, und ihr Einfluß auf den Willen muß ſeine Kraft verlieren, weil das Licht, wenn es völlig wirkſam wird, immer den Sieg über die Finſterniß, die Wahrheit über den Irrthum, das Gute über das Böſe, davon trägt. Wie die Sonne in der phyſiſchen Welt die Finſterniß vertreibt, ſo iſt auch die Erkenntniß der reinen practiſchen Vernunftwahrheiten im Licht, das die Scheingebilde der regelloſen Sinnlichkeit in ihrer Nichtigkeit darſtellt und auflöſt.

Iſt nun aber der Wille durch eine völlige Selbſterkenntniß von dem eigentlichen Gehalte, Werthe und Zwecke ſeines Wollens zum wirklichen Gebrauche ſeines moraliſchen Vermögens gelangt, ſo iſt auch ſeine That frei, das heißt, er kann das, was er als ſeine Pflicht erkennt und will, auch thun. Das, was nicht in ſeiner Gewalt ſteht, iſt auch nicht ſeine Pflicht. So kann es, zum Beiſpiel, nicht die Pflicht eines Staatsbürgers ſein, dem Vaterlande die beſte Staatsverfaſſung zu geben, ob er gleich die beſte Einſicht und auch den beſten Willen dazu hätte, denn es mangelt ihm die rechtliche und die phyſiſche Gewalt dazu. Alles, was die Pflicht in einem ſolchen Falle von ihm forderte, wäre dieß, daß er ſeine Einſichten der Regie=

gierung ſchriftlich, zum Theil auch wohl mündlich, auf das Kräftigſte und Einleuchtendſte mittheilte, und daß er etwan noch andere rechtliche ihm zu Gebote ſtehende Mittel der Klugheit, Vorſicht und Thätigkeit anwendete, die Staatsmänner für die Realiſirung ſeines vorgelegten Plans zu gewinnen. Wenn es aber darauf ankommt, einen anerkannten Fehler ſeines Karakters zu verbeſſern, ſo kann er dieß, wenn gleich nur durch Mühe, Kampf, und mehrmaligen Fall, doch endlich zu Stande bringen. Selbſt die That der noch Unvollkommenen und Schwankenden in der Moralität iſt frei; ſie können einzelne gute Thaten wirklich aus moraliſch guter Geſinnung und Freiheit thun, ob ſie ſich gleich aus moraliſcher Schwachheit von ſtrafbaren Gewohnheiten und Handlungen nicht frei machen. So lange ſie nicht mit allem Ernſt an der Ausrottung aller und jeder Fehler arbeiten, ſo lange ſind ſie freilich nicht aufrichtig der Tugend ergeben, aber dennoch iſt das, was ſie wirklich aus Liebe zum Guten und Rechten thun, ein Product der moraliſchen Freiheit. Denn wenn und wo der gute Wille in die That übergeht, da weicht auch der Antrieb der pflichtwidrigen Neigung zurück, und die Freiheit gewinnt über die Naturcaußalität das Uebergewicht. Deshalb können ſich die Menſchen auch wirklich nach und nach beſſern, und in der Erkenntniß, in guten Willen und in guten Thaten von Zeit zu Zeit wachſen und zunehmen, bis endlich daraus eine völlige Tugenderkenntniß, Willensverbeſſerung und Pflichtbefolgung entſpringt. Denn die lautere und möglichſt vollkommene Tugend iſt immerwährendes und in allen Thun und Laſſen ſich äußerndes Beſtreben nach der Feſthaltung der Pflicht, und des Religionsglaubens.

Kann ſich aber der Wille durch die Erkenntniß ſeiner ſelbſt, ſeiner Würde und ſeines Zweckes, beſſern, ſo iſt es auch gewiß, daß die Tugend durch Belehrung und Unterricht bewirkt werden kann. Denn nun darf nur noch unterſucht werden: ob eine lebendige, überzeugungsvolle Erkenntniß der moraliſchen und religiöſen Wahrheiten durch Belehrung und Unterricht hervor gebracht werden könne? Die Schwierigkeit in der Beantwortung dieſer Frage liegt darin, daß der ertheilte, ſchriftliche oder mündliche Unterricht, ohne die Mitwirkung des freien Willens des Schülers, zu keiner lebendigen und wirkſamen Erkenntniß gelangen kann. Es muß Aufmerkſamkeit, Verlangen und ein guter Wille bei dem Leſer und Zuhörer vorhanden ſein, wenn der Unterricht Wurzel ſchlagen und Frucht bringen ſoll. Bei den Naturwiſſenſchaften kann die Ueberzeugung durch die Wahrnehmung und Anſchauung, alſo durch den äußern Sinn, erzwungen werden; aber Tugendbelehrungen und Religionsunterricht haben es immer mit der überſinnlichen moraliſchen Welt zu thun, die nur durch Vernunft und Freiheit anerkannt werden kann. Denn obgleich die Naturvollkommenheiten, und die ſinnlich wahrnehmbaren Folgen der Tugend und des Laſters auf ein höchſtes Weſen und auf eine moraliſche Welt hindeuten, ſo können doch nur die Vernunft und ein guter Wille dieſe Hindeutung verſtehen, und die Realität derſelben anerkennen. Wo die Vernunft und der gute Wille nicht wirkſam ſind, da bleibt ein ſolcher Unterricht ohne Einfluß auf den Willen und auf den Verſtand. Eben ſo fruchtlos bleibt er auch da, wo zwar ein bedeutender Vernunftgebrauch ſtatt findet, wo aber verkehrte Grundſätze, Sophiſtereien und ein böſer Wille der Wahrheit wi-

derſtreben, und dieſelbe durch allerlei Scheingründe als etwas Richtiges darſtellen, oder derſelben durch Heuchelei und Selbſtbetrug auszuweichen ſuchen.

Dieſes Hinderniß wird aber größtentheils dadurch gehoben, daß die Menſchen, laut der Vernunft und Erfahrung, an und für ſich, den moraliſchen und religiöſen Belehrungen gar nicht ſo abgeneigt ſind, und nicht ſein können, indem ja die Anlagen und Kräfte zu einem moraliſchen und göttlichen Leben in allen und jeden Menſchen vorhanden ſind. Wird der Unterricht nur zu rechter Zeit und auf die rechte Weiſe ertheilt, und werden die mit Licht und Wärme vorgetragenen moraliſchen und religiöſen Grundwahrheiten durch Auswendiglernen, durch öfteres Wiederholen und durch kurze, zweckmäßige Erbauungsſtunden*) dem Verſtande, dem Gedächtniß, dem Gefühl, der Phantaſie und allen Geiſteskräften tief eingeprägt, da wird gewiß ſo viel guter Wille da ſein und wirkſam werden, als zur Erkenntniß der Wahrheit erforderlich iſt. Wenn der moraliſche und religiöſe Unterricht keine Ueberzeugungsvolle Erkenntniß bewirkt, dann mangelt ihm entweder ſelbſt Licht, Kraft, Wahrheit und Zweckmäßigkeit, oder die Schüler, Leſer und Zuhörer ſind ſchon durch ſchlechte Erziehung, böſe Beiſpiele, verkehrte Grundſätze, Sophiſtereien und Laſter verderbt. Wo demnach der Unterricht fruchtlos bleibt, da liegt die Urſache entweder in der ſchon zu mächtig gewordenen Verdorbenheit des Zuhörers, oder in der Unweisheit des Lehrers, oder in beiden zugleich. Der ausgeſtreute Saame des göttlichen Worts fällt theils un-

*) Alle dieſe Mittel hat unſer ſpeculatives Zeitalter dem Viel-Lernen und dem Erklären und Demonſtriren weit nachgeſetzt.

ter Dornen und Diſteln, theils ſind die Lehrer blinde Leiter, die, vielleicht bei vielem hiſtoriſchen Wiſſen, und bei allen redneriſchen Talenten, doch ſelbſt kein göttliches Leben in ſich haben, und daher ihrer Lehre auch nicht die Kraft zur Hervorbringung eines göttlichen Lebens mittheilen können.

Ohne vom Geiſte Gottes erfüllt zu ſein, iſt es ſchwer, ja unmöglich, die beſte und wirkſamſte Form des religiöſen Unterrichts zu finden. Denn das menſchliche Herz iſt unergründlich, und Wiſſenſchaft und Menſchenkenntniß reichen nicht aus, die Form zu finden, die mit einer faſt unwiderſtehlichen Gewalt das Herz ergreift, und daſſelbe für ein göttliches Leben gewinnt. Nur in der chriſtlichen Offenbarung hat uns der Allwiſſende, der uns und unſere Bedürfniſſe auf das Vollkommenſte durchſchaut, eine Form des religiöſen Unterrichts anzeigen laſſen, die ihre große Wirkſamkeit und allgemeine Brauchbarkeit ſeit achtzehn hundert Jahren unter allen Völkern bewährt hat. Und dieſe beſteht in dem Glauben an Chriſtum, als den eingebornen Sohn Gottes, und an die Gnade Gottes, die er uns in und durch Jeſum erwieſen hat und noch erweiſet. In dem Glauben an die Gnade Gottes in Chriſto erhalten alle Religionswahrheiten nicht nur einen durch die That befeſtigten Beglaubigungsgrund, ſondern auch eine Liebenswürdigkeit und eine das ganze menſchliche Gemüth ergreifende Kraft; und nie wird die vollkommenſte rationelle Religionslehre an Wirkſamkeit dieſer evangeliſchen Grundlehre gleich kommen oder dieſelbe wohl gar übertreffen und dadurch entbehrlich machen. Mit einem Mahle eröffnet uns dieſe Lehre die Einſicht in das göttliche und religiöſe Leben des Menſchen, und reicht uns zugleich die Mittel auf das Freundlichſte und Erquickendſte dar, durch

die

die wir uns unſerer moraliſchen Schwachheit entreißen, und zu einem göttlichen Leben empor ſtreben können. Iſt der Religionslehrer nur ſelbſt von einem lebendigen Glauben an die Wahrheiten des Evangelium durchdrungen, und dadurch in den Stand geſetzt, das himmliſche Licht und die göttliche Kraft deſſelben auf eine anſchauliche Weiſe darzuſtellen, und in Wirkſamkeit zu ſetzen, ſo wird die religiöſe Belehrung gewiß die Beſſerungsfähigen mächtig ergreifen, und ſie zum Glauben und zu einem chriſtlichen Leben in ihrem Innern auffordern.

In der chriſtlichen Offenbarung wird uns demnach von Gott ſelbſt eine ſolche Form des moraliſchen und religiöſen Unterrichts dargereicht, wie ſie unſern ſubjectiven Bedürfniſſen angemeſſen iſt, und wie ſie ſein muß, wenn ſie unſer Gemüth gewinnen und uns zur lebendigen Erkenntniß Gottes und unſerer göttlichen Beſtimmung, und dadurch auch zur wirklichen Beſſerung und zur Ergreifung des ewigen Lebens verhelfen ſoll. Die chriſtliche Offenbarung macht uns die Natur, das eigentliche Wollen und den Zweck unſers vernünftigen Willens in einer objectiven Form bekannt, indem ſie uns den heiligen Willen Gottes durch Lehren, und durch Thaten der größten Liebe und Erbarmung gegen uns, auf das Ueberzeugungsvollſte und Herrlichſte offenbart, und uns belehrt, daß unſer Wille, wegen ſeiner göttlichen Natur, nach einer Güte, Liebe, Heiligkeit und Seligkeit ſtreben ſolle, und durch die im Evangelium dargereichten Hilfsmittel auch könne, die der ähnlich iſt, die uns Gott von ſich ſelbſt durch Jeſum bekannt gemacht hat. Indem uns aber das Evangelium die Natur, das Streben, den Zweck und die Beſtimmung unſers vernünftigen Willens in dem Willen Got-

tes, als in einer objectiven Vollkommenheit, kennen lernt, entwickelt die objective Erkenntniß nach und nach auch zugleich die ſubjective, das heißt, der Menſch lernt es mehr oder minder einſehen, daß der menſchliche Wille, als der Wille eines vernünftigen Weſens und Kindes Gottes, im Grunde daſſelbe will, wollen kann und ſoll, was Gott will. Auch deutet die Schrift oft genug geradezu auf die ſubjective, dem menſchlichen Willen der Anlage nach inwohnende Heiligkeit hin, oder verbindet ſie mit der objectiven, in Gott exiſtirenden; dieſes geſchieht, wenn ſie ſagt: „Ihr ſollt „vollkommen ſein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen iſt;“ jenes aber deutet ſie an, wenn ſie ſpricht: „Das Reich Gottes iſt inwendig in euch. — Es iſt Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem heiligen Geiſt.“

Daß aber das Evangelium wirklich vermögend iſt, in dem Menſchen die Erkenntniß des Ewigen, Heiligen und Göttlichen, und dadurch auch die Beſſerung und den Gebrauch ſeiner moraliſchen Freiheit, hervor zu bringen, das hat die Erfahrung an unzähligen Menſchen vom Anfange des Chriſtenthums an bis auf den heutigen Tag beſtätiget; und Schopenhauer wird es wahrſcheinlich nicht unternehmen, zu beweiſen, daß alle die edeln, großen und liebenswürdigen Männer, welche die chriſtliche Religionsgeſchichte aufweiſen kann, auch ohne das Evangelium vorhanden ſein würden. Nein, in dem heiligen Willen Gottes, und in dem heiligen Leben Jeſu, erkannten ſie ſich als Kinder Gottes und als Erben des ewigen Lebens, und glaubten, dachten, wollten, empfanden und handelten dieſer Erkenntniß gemäß, und wurden ihrem Erlöſer in dem Grade ähnlich, daß ſie in Verhältniß mit den gewöhnlichen Chriſten, die

am erſten nach den Gütern und Freuden dieſer Welt, dann nur nebenbei auch nach dem Reiche Gottes trachten, mit Recht als Heilige betrachtet werden können, und es iſt der Wirkſamkeit des Chriſtenthums in der That nachtheilig, daß dieſe Anſicht, um des Mißbrauchs willen, der in der katholiſchen Kirche damit verknüpft war, in der proteſtantiſchen Kirche faſt gänzlich beſeitiget ward. Die Heroen im chriſtlichen Glauben enthalten ja die Fortſetzung der großen Wirkungen des Evangeliums in ſich, und reichen uns neue ſich immer vermehrende ſichtbare Beweiſe von der Thunlichkeit, Göttlichkeit und Seligkeit des chriſtlichen Religionsglaubens dar, und es iſt mir immer etwas Widerliches geweſen, wenn in der ſogenannten Aufklärungsepoche von ſolchen ausgezeichneten Glaubenshelden geſprochen und geſchrieben ward, als wie man von andern gewöhnlichen Menſchen auch ſpricht. Aber freilich das helle Licht der Aufklärung durch Naturbegriffe und theoretiſche Vernunft konnte die Heiligkeit des Glaubens nicht beleuchten, weil dieſe außer dem Gebiet der Natur und der mechaniſchen Vernunftgeſetze liegt, und ſo fing man allmählig an, die Ideen der Heiligung und der Erleuchtung, als dunkle unbeſtimmte Vorſtellungen, zu antiquiren, und dafür ſich bloß mit dem beſtimmtern der Tugend und der Aufklärung zu begnügen, bis man endlich ſeit einiger Zeit dieſen und manchen andern Irrthum gewahr ward, und ihn abzulegen ſuchte.

Die Selbſterkenntniß des Willens geht demnach aus den Belehrungen der chriſtlichen Offenbarung auf das Vollkommenſte und Wirkſamſte hervor; denn es iſt keine Erkenntniß der Identität unſers individuellen Willens mit dem außerzeitlichen Willen als einem Dinge an ſich, wie Schopenhauer darſtellt, ſondern es iſt eine Erkenntniß von

dem moraliſchen, himmliſchen und unvergängli-
chen Zwecke, den der vernünftige Wille beabſich-
tiget, feſt hält und zu realiſiren ſtrebt; es iſt ein Erkennen des Vermögens zu einem himmliſchen Leben in uns, das den Willen bewegt, zuerſt nach einem ſolchen Leben zu trachten, und daſſelbe allem Irdiſchen und Zeitlichen vorzuziehen. Uebrigens iſt in einer ſolchen Erkenntniß auch die der moraliſchen Einheit des menſchlichen und göttlichen Willens enthalten; denn darum ſpricht Jeſus: „Ich „bitte für Alle, die an mich glauben werden: auf daß ſie „alle Eines ſein, gleichwie du, Vater, in mir und ich „in dir; daß auch ſie in uns Eines ſein, auf daß die „Welt glaube, du habeſt mich geſandt. Und ich habe ih-„nen gegeben die Herrlichkeit, die du mir gegeben haſt: „daß ſie Eines ſein, gleichwie wir Eines ſind, ich in ih-„nen und du in mir.“ Schöner, nachdrücklicher und ergreifender kann die Uebereinſtimmung und Vereinigung des heiligen und ſeligen Willens Gottes mit dem Willen und der Seligkeit Jeſu und ſeiner Gläubigen nicht ausgeſprochen werden, als ſie Jeſus in dieſem rührenden Gebet für die Seinigen ausſprach.

Aber eben deswegen, weil das Evangelium uns das Liebevolle, Heilige und Göttliche, das in unſerm vernünftigen Willen verborgen liegt, bekannt macht, iſt auch die Beſſerung, Heiligung und Erlöſung, die aus der Erkenntniß Gottes und unſerer eigenen moraliſchen Natur hervor geht, keine Weltverachtung, keine Mortification des Willens; ſondern ſie iſt ein williges, freudiges Uebernehmen aller unſerer Pflichten und aller irdiſchen unvermeidlichen Leiden, die theils aus dem Kampfe der Tugend mit der Sinnlichkeit, theils aus den, von der Weisheit, Güte, Hei-

ligkeit und Gerechtigkeit Gottes immer zu unſerm Beſten geleiteten, Naturwirkungen und Weltbegebenheiten hervor gehen. Zugleich aber beſteht auch die durch das Evangelium bewirkte Heiligung in einem zufriedenen, frohen und dankbaren Annehmen und Genießen alles Guten, was uns aus den irdiſchen Schätzen der Natur und der Kunſt und aus den himmliſchen Reichthümern der Tugend und der Religion auf die mannigfaltigſte Weiſe zufließt.

Hätte Schopenhauer bedacht, daß ein großer Theil der Menſchen aus ihrer Berufsthätigkeit, aus ihrer Tugend, Rechtſchaffenheit und Menſchenliebe, aus ihren ehelichen, häuslichen und bürgerlichen Verhältniſſen, und vor allen Andern aus ihrem Glauben und Vertrauen, und aus ihrer Liebe und Hoffnung zu Gott, mannigfaltige, edle, ja zum Theil himmliſche und unvergängliche Freuden zu ſchöpfen weiß; wie den Guten durch ihre Gottesfurcht auch das Wenige, was ſie von Irdiſchen haben, verſüßt und erhöhet wird, und wie ihnen ihre Gottergebenheit, ihre Geduld und ihre Hoffnung auf Gott auch ſelbſt ihre Leiden und Widerwärtigkeiten erleichtert, ich ſage, hätte dieß Schopenhauer alles bedacht, ſo würde ihn ſeine craſſe, aber in gewiſſer Hinſicht, dennoch wahre Schilderung von dem menſchlichen Elende *) nicht bewogen haben, ſeine Zuflucht zur Mortification des Willens, und zur gänzlichen Verachtung der Welt zu nehmen, um ſich von dem menſchlichen Elende los zu reißen, ſondern er würde ſich auch an die Lichtſeite der Welt gehalten, und dieſe nach Wahrheit ſo dargeſtellt haben, daß man die Welt und ihren Urheber immer noch lieben und auch hoffen kön-

*) In ſeiner ſchon oft genannten Schrift, von Seite 446 bis 469.

könne, daß die Schattenſeite von der Lichtſeite immer mehr und mehr vermindert und überwältiget werden werde. Schon in dem einſeitigen Begriffe von dem Willen, daß er ihn bloß als Begehrungsvermögen, als Bedürfniß und Mangel, mithin als Leiden und Schmerz, nicht aber auch als vernünftiges moraliſches, immer frohes und ruhiges Wollen, betrachtet, liegt die Quelle des Irrthums von der übertriebenen Darſtellung der Größe des menſchlichen Elends. Das ernſtliche, moraliſche ſich durch die That beweiſende Wollen iſt über alles Begehren, und über die Zwecke deſſelben, erhaben. Aus ihm entſpringt die Zufriedenheit des Weiſen, des Religiöſen und Gerechten, der auch in ſeinem Tode getroſt iſt. Schopenhauer erwähnt des äſthetiſchen Vergnügens als eines ſolchen, das den Menſchen auf Augenblicke von der Noth befreien, und ihm das Leiden vergeſſend machen könne. Aber durch den Genuß des Schönen und der ächten Freude an der Kunſt gewinne er dennoch nichts, indem ihm die höhere intellectuelle Kraft auch das gemeine Leben deſto unerträglicher mache und ihm auch eine größere Empfänglichkeit für alle Leiden mittheile. Ueberdieß ſei auch der Sinn für das wahre Schöne nur ein Erbtheil der Wenigſten. Dieß iſt alles ſchön und richtig! Aber warum erwähnt er denn die immer bleibenden und alles verſchönernden Freudenquellen der Tugend und der Religion nicht? Aus dieſen können und ſollen ja alle Menſchen ſchöpfen; und wenn Vielen die äſthetiſchen und die ſinnlichen Freuden nur ſpärlich zufließen, ſo iſt doch allen der Reichthum der moraliſchen und göttlichen Freuden zu benutzen eröffnet. Durch Tugend und Religion, ja ſelbſt durch Fleiß und Thätigkeit aus Gewohnheit und Streben nach Er-

werb, kann der Menſch die Uebel der Langeweile, die mit Recht als ein großes Uebel dargeſtellt wird, ganz von ſich entfernt halten; wenn Thoren, Müßiggänger und Laſterhafte von derſelben geplagt werden, ſo iſt es ihre eigene Schuld. Uebrigens kann ſich ein jeder durch die Schopenhaueriſche Schilderung des menſchlichen Elends von der Nichtigkeit aller bloß irdiſchen Wünſche, Hoffnungen, Güter und Genüſſe auf das heilſamſte überzeugen. Wer zu dem Irdiſchen das Himmliſche nicht hinzu zu fügen weiß, dem geht es wirklich ſo, daß er ſich unaufhörlich getäuſcht ſieht, und oft ſelbſt mitten im Genuß des Glückes und der Freuden nur Ekel und Ueberdruß empfindet. Aber deshalb giebt es doch eine wahre Glückſeligkeit *) ein wahres höchſtes Gut für den Menſchen; denn von den ungewiſſen, zufälligen und flüchtigen Gütern der Erde begehrt der Weiſe und der Religiöſe nicht mehr, als ihm durch eigene pflichtmäßige Thätigkeit, und durch die weiſe und gütige Vorſehung des Höchſten zu Theil wird; das himmliſche Gut aber, das ihm aus der Weisheit, aus der Tugend und aus der Religion zufließt, iſt wahrhaftig ein höchſtes, abſolutes, ewiges Gut, das ſeinen unnennbaren Werth niemahls verliert, ſondern eine unverſiegbare Quelle göttlicher Zufriedenheit und Seligkeit in ſich enthält. Daß eine vollkommene phyſiſche Glückſeligkeit, als eine gnügende Befriedigung des Begehrens und der ſinnlichen Bedürfniſſe, durchaus etwas Unmögliches ſei, iſt von Schopenhauern mit einer Evidenz erwieſen worden, die nichts zu wünſchen übrig läßt. Aber daß die Tugend ſelbſt eine hohe Seligkeit gewährt, die Alles, was Sin-

*) Siehe den vierten Abſchnitt in dieſer Schrift.

nengenuß darreichen kann, an Größe und Dauer übertrift, und daß ſie mittelbar auch ſelbſt das irdiſche Wohl befördert, indem ſie durch Ordnung, Weisheit, Mäßigkeit und Liebe auch eine höhere Kraft zum Erwerben und zum Genießen, und zum Entbehren und zum Dulden hervor bringt, das iſt ihm nicht klar geworden, weil er unter den dem Willen adäquaten Ideen immer nur die äſthetiſchen, nicht aber die moraliſchen, religiöſen Ideen des abſolut Guten erblickt.

Das Reſultat, das aus den bisherigen Unterſuchungen über die Freiheit des Willens und über die moraliſche Beſſerung deſſelben durch Erkenntniß, Belehrung und Offenbarung hervor geht, iſt alſo dieß: obgleich der Wille an ſich abſolut frei iſt, ſo wird dennoch ſeine moraliſche, rein vernünftige Freiheit, durch den Einfluß der Neigungen und Begierden auf denſelben, gehemmt, und von dem Zwecke der reinen Vernunft abgeleitet und auf die Zwecke des ſinnlichen Begehrens gerichtet. Der vernünftige Wille kann die Freiheit ſeines moraliſchen Wollens aber nur dadurch behaupten, daß ſein Wollen, und der Zweck ſeines Wollens, in eine anſchauliche überzeugungsvolle Erkenntniß übergeht. In dieſer Erkenntniß erblickt der Wille die Majeſtät und Herrlichkeit ſeines reinen vernünftigen Wollens in ihrer ganzen Vollkommenheit. Dieſe Erkenntniß iſt aber, als ein Abbild des Zweckes des Willens, nichts anders als die völlige, und eben deswegen in Vernunfterkenntniß übergegangene, Thätigkeit des reinen Vernunftwillens. Der Wille bemächtiget ſich darin der Erkenntniß ſeines Wollens, und dieſe, wenn ſie errungen iſt, wirkt auf den Willen zurück, und bewegt ihn von ſeiner moraliſchen Freiheit einen völligen Gebrauch zu machen, ſich von der Herrſchaft der empiriſchen Willensantriebe los zu reißen, und ſich immer durch

das

das moraliſche Freiheitsvermögen, als durch das Höchſte, zu beſtimmen. Durch die Erkenntniß des hohen und göttlichen Zweckes der reinen moraliſchen Vernunft wird alſo die in dem reinen Vernunftwillen enthaltene moraliſche Freiheit in völlige Wirkſamkeit verſetzt, indem das, was zuvor nur Anlage und wenig benutztes Vermögen war, nun völlig gebraucht und angewendet wird. Der Anlage nach liegt der moraliſche Zweck des reinen vernünftigen Willens immer und von ſelbſt in der Vernunft; aber als ein wenig erkannter kann er von dem Willen, dem die erkannten mächtigern Antriebe der Neigungen ſo vielſeitig in Anſpruch nehmen, auch nur ſchwach und unvollkommen gewollt werden. Tritt aber die Erkenntniß des moraliſchen Vernunftzweckes in ihrer ganzen Vollkommenheit und auf eine anſchauliche, überzeugungsvolle Weiſe hervor, ſo wird die Macht der empiriſchen, ſelbſtſüchtigen Motive und Antriebe gebrochen, und die Verblendung, die ſie im Erkenntnißvermögen hervor bringen, entdeckt und beſeitiget.

In dem abſoluten moraliſchen Freiheitsvermögen iſt nun auch Dieß enthalten, daß ſich der Wille durch ſich ſelbſt zur Selbſterkenntniß ſeines Wollens, und dadurch auch zum völligen Gebrauch ſeines moraliſchen Freiheitsvermögens, verhelfe. Allein, vermöge der Erfahrung ſieht man nicht ein, wie die wenig erkannten, ſchwachen moraliſchen Antriebe jemals die bekannten heftigen und ſtürmiſchen Antriebe der Neigungen, Begierden und Leidenſchaften überwältigen, und den Willen zur Selbſterkenntniß und zur Befolgung derſelben, bringen ſollten. Denn wenn man auch annehmen wollte, daß die moraliſche Selbſterkenntniß des reinen Vernunftwillens auf dem Wege der Philoſophie und der Wiſſenſchaften nach und nach

doch

doch von einigen Auserwählten errungen werden könne, ſo ſieht man doch nicht ein, wie dieſe philoſophiſche Willenserkenntniß auch dem Volke mitgetheilt, und wie dieſelbe bei den Philoſophen ſelbſt, und bei dem Volke in Ausübung gebracht werden ſolle. Denn ſolche Vortreffliche, die ſich eine ſolche vollkommene Erkenntniß des heiligen Willens Gottes, und ihres eigenen reinen Vernunftwillens erwürben, könnten doch höchſtens erſt bei ihrem Austritte aus dem Jünglingsalter zum Beſitz derſelben gelangen. Zu dieſer Zeit hat ſich aber, ſelbſt bei dem beſſern Menſchen, ſchon ſo viel Sinnliches, Eigenwilliges, Stolzes und Unächtes in dem empiriſchen Karakter feſt geſetzt, daß ein ſolcher, nach der errungenen lebendigen Erkenntniß des Göttlichen, immer noch viel zu wachen und zu kämpfen hätte, wenn er das erkannte Göttliche mit dem Willen beharrlich feſthalten und in Ausübung bringen wollte. Die Macht der frühern Gewohnheit, als eine zweite Natur, würde ihn immer wieder von dem göttlichen Leben abziehen, bis endlich nach einem ernſtlichen und beharrlichen Kampfe die Macht der Gewohnheit auf die Seite des guten Willens träte, und ihm den Sieg über das Unlautere in den Neigungen erleichterte. Das Volk ſelbſt aber könnte wahrſcheinlich durch eine ſolche philoſophiſche Erkenntniß Gottes und des menſchlichen Willens wohl niemahls zur wahren Beſſerung, Heiligung und Seligkeit gebracht werden, wenn ſolche Weltweiſe gleich alles Mögliche anwendeten, um ihren Mitbrüdern eine gleiche Erkenntniß des Göttlichen, und eine gleiche Befolgung deſſelben, mitzutheilen, weil die Kinder und das Volk zu einer lebendigen, philoſophiſchen Erkenntniß, ſelbſt wenn ſie populär vorgetragen würde, kaum fähig ſein möchten. Doch es iſt hier gar nicht nöthig, ſich

auf

auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer ſolchen moraliſchen und religiöſen Erkenntniß und Beſſerung des menſchlichen Geſchlechts durch eigene Kraft einzulaſſen, da wir hier nur die Erfahrung zu Rathe ziehen dürfen. Und dieſe belehrt uns denn, daß die Fortſchritte der philoſophiſch moraliſchen und religiöſen Erkenntniß immer durch die Fortſchritte in der Cultur und Civiliſirung, und in den damit verbundenen Verirrungen und Verderbniſſen, überflügelt wurden, ſo daß Socrates durch den Giftbecher, und Cicero durch das Schwert aus der Zahl der Lebendigen vertilgt wurden; und daß Chriſtus, der am Creuz ein gleiches Schickſal erduldete, vier tauſend Jahr nach der Schöpfung, laut gangbarer Zeitrechnung, der Erſte und Einzige war, iſt und bleibt, der uns durch ſeine Lehre und durch ſein eigenes heiliges Leben eine vollkommene, uns wirklich erleuchtende, beſſernde, heiligende und beſeligende Erkenntniß Gottes, und unſerer göttlichen Natur und unſerer Beſtimmung zu einem unvergänglichen, ſeligen Leben, mittheilt.

Da ſich demnach bis jetzt, außer Chriſto, kein Menſch zu einer vollkommenen Erkenntniß und Befolgung des Göttlichen erheben konnte, und wollte, ſo iſt es offenbar, daß das Freiheitsvermögen des Menſchen nicht zureichend iſt, ſich durch ſich ſelbſt zum rechten Gebrauch der moraliſchen Freiheit zu verhelfen, und daß der Wille allein durch die Belehrungen der Offenbarung in Stand geſetzt wird, den Zweck ſeines vernünftigen Wollens auf eine anſchauliche, überzeugungsvolle Weiſe zu erkennen, ihn und alles Göttliche über alles zu achten, feſt zu halten und zu befolgen. Daß aber der Menſch durch den Glauben an das Evangelium zu einer wahren Erkenntniß Gottes und zum völligen Gebrauch

der

der moraliſchen Freiheit gelangen kann; dieß wird uns nicht nur von der Offenbarung ſelbſt auf das Gewiſſeſte zugeſichert, ſondern es iſt auch immer bei allen wahren Verehrern des Evangeliums auf das Augenſcheinlichſte durch die Erfahrung beſtätiget worden. Der Gläubigen Wandel iſt im Himmel, und ſie vermögen dieß durch Chriſtum, der ſie dazu mächtig macht; ihr Glaube iſt der Sieg, der die Welt überwunden hat. Doch iſt dieſe Weltüberwindung keinesweges eine Weltverachtung oder eine gänzliche Mortification des Willens; denn das Evangelium verbietet uns nicht den Gebrauch, ſondern nur den Mißbrauch der Welt; nicht den Genuß, ſondern nur den ſündlichen Genuß der irdiſchen Freuden; nicht die Befriedigung, ſondern nur die Herrſchaft der Neigungen. Gott, der uns zu einem ewigen und himmliſchen Leben beſtimmte, hat uns auch zugleich auf eine kurze Zeit ein irdiſches, als eine Vorbereitnng auf das ewige angewieſen, und es würde wider alle Vernunft und Religion ſein, wenn wir uns von dieſer Anweiſung aus irgend einem Grunde mit Verachtung wegwenden wollten. Nein, zu einer ſolchen Weltverachtung unſere Zuflucht zu nehmen, um uns von den Uebeln dieſes Lebens zu befreien, haben wir nicht nöthig. In unſerm moraliſchen Freiheitsvermögen, und in dem uns in dem Evangelium dargereichten göttlichen Beiſtande zum rechten und völligen Gebrauche unſerer Freiheit, beſitzen wir eine Kraft, durch die wir uns eine erfreulichere Ausſicht von der Welt, und von ihren Freuden und Leiden, die ſie uns darreicht, eröffnen können, indem wir ſo wohl in den Annehmlichkeiten als auch in den Unannehmlichkeiten dieſes Lebens nur weiſe, liebevolle und heilige Bildungsmittel zur Hervorbringung unſers moraliſchen, himmliſchen und unvergänglichen Lebens erblicken. Daß uns

aber das Evangelium allein zum völligen Gebrauche unſerer moraliſchen Freiheit, und dadurch zur wahren Beſſerung, Tugend, Heiligung und Seligkeit verhilft, und verhelfen kann, dieß ſoll im dritten Abſchnitte dieſer Schrift noch ausführlicher dargethan werden.

3.

Ueber die Bedingungen, unter welchen das moraliſche Freiheitsvermögen zu einer völligen Wirkſamkeit gelangen kann.

Der Menſch hat ein moraliſches Freiheitsvermögen; aber da daſſelbe nicht bloß durch ſich ſelbſt, ſondern auch durch das ſinnliche Begehren zur Willensbeſtimmung aufgefordert wird, ſo ſteht es in der Willkühr des Willens, ſich entweder das moraliſche Wollen oder das ſinnliche Begehren zur Oberherrſchaft über den Willen zu wählen. Wählt er ſich das Begehrungsvermögen zum Oberherrn, ſo iſt damit das moraliſche Wollen ſogleich aus Freiheit den Begierden unterworfen, ſo daß daſſelbe nur in ſo fern wirkſam ſein kann, als die Zwecke der Neigungen durch die Zwecke des moraliſchen Wollens nicht beſchränkt werden, und als die Moralität mit der Neigung in keinen Widerſpruch geräth, wie dieß zum Beiſpiel der Fall iſt, wenn einem Habſüchtigen der Fleiß und die Sparſamkeit als Tugenden vorgeſtellt werden.

Die menſchliche Freiheit zur Tugend iſt demnach nur ein Vermögen zu einer ſolchen Freiheit, nicht aber die wirkliche Freiheit ſelbſt; und es liegt ſchon in dem Begriffe der Willkühr, daß ſich der Wille für oder wider das Moralgeſetz, und für oder wider die Neigung, beſtimmen kann. Erſt dann, wann ſich der Wille entſchließt, ſich durchgängig und immer nach dem Moralgeſetz, als nach dem reinen Vernunftwillen zu beſtimmen, macht er wirklich einen völligen Gebrauch von ſeinem moraliſchen Freiheitsvermögen, und fängt nun an, unabhängig von den Naturtrieben der Neigungen zu wollen und zu handeln, und ſich ſo in völlige moraliſche Freiheit zu verſetzen. Entſteht nun die Frage, ob ſich der Menſch durch ſein moraliſches Freiheitsvermögen auch wirklich und allein zum völligen Gebrauche deſſelben verhelfen könne, ſo muß man dieß nothwendig bejahen, denn was wäre das für eine Freiheit, die das moraliſche Wollen könnte und auch nicht könnte. Wenn ſich ein Kind bei dem erſten Erwachen des moraliſchen Bewußtſeins feſt entſchlöſſe, immer dieſem innern himmliſchen Antriebe zu folgen und niemahls wider denſelben zu handeln, ſo würde und müßte bei einem ſolchen Kinde die moraliſche Kraft und Freiheit bald ſo groß werden, daß es kaum zu begreifen iſt, wie es den göttlichen Pfad der Tugend jemahls verlaſſen ſollte. Daß dieß aber dennoch, laut der Geſchichte und der Erfahrung, bisher nur von einem Einzigen, von Jeſu, geſchehen iſt, zeigt weiter nichts an, als daß außer ihm noch kein Einziger dieß ernſtlich und feſt genug gewollt hat. Und dieſe Allgemeinheit des Nichtwollens iſt, der Wirkung nach, eben ſo viel als ein allgemeines Nichtkönnen.

Da aber dennoch zu allen Zeiten und an allen Orten

ſich

ſich Einzelne zu einem höhern oder niedern Grade des Gebrauchs der moraliſchen Freiheit erheben, ſo muß die Wirkſamkeit des moraliſchen Freiheitsvermögens durch Natururſachen, durch höhern Verſtand, durch ein die Moralität begünſtigendes Temperament, durch Erziehung und Beiſpiel, durch Staatsverfaſſung, durch Clima und Schickſale, erhöht und befördert werden können, ſo daß die Tugend zugleich als ein Product der Naturcauſalität erſcheint, nicht als ob ſie dieß wirklich wäre, ſondern nur in ſo fern, als die Natururſachen der Entwicklung des freien, ungehinderten Gebrauchs des moraliſchen Freiheitsvermögens günſtig ſind. Solche von hohen Naturgaben oder von außerordentlichen Schickſalen und Umſtänden der Zeit und des Orts zu einer höhern Tugend und Freiheit Geleitete werden nun zugleich die Beförderer des Reiches Gottes auf Erden, indem ſie entweder nur in ihrem engen häuslichen Kreiſe, oder auch außerhalb deſſelben durch Lehre, Thaten, Beiſpiele, Anordnungen und Einrichtungen die moraliſchen Erkenntniß- und Willenskräfte Anderer in eine freiere Wirkſamkeit verſetzen, und den verborgenen glimmenden Funken des göttlichen Lebens zu einer hellen Flamme in ihnen anfachen.

Unter allen uns bis jetzt bekannten moraliſchen und religiöſen Heroen des Menſchengeſchlechts leuchtet einer an göttlicher Weisheit, Heiligkeit und Thätigkeit über alle unvergleichbar hervor. Es iſt dieß Jeſus, der eingeborne Sohn Gottes, der an Fülle des göttlichen Lebens und an Thätigkeit, daſſelbe, wo möglich, auch nach und nach in allen und jeden Menſchen hervor zu bringen, alle Geſandte der Gottheit unendlich übertrift; und

 der

der ſich in dieſer Fülle göttlicher Weisheit, Liebe, Heiligkeit und Thätigkeit auch als den einzigen Erlöſer, Erretter und Seligmacher des Menſchengeſchlechts ankündigte, und uns verſicherte, daß das Aufſuchen, Feſthalten und Nachahmen eines ſolchen göttlichen, weiſen und heiligen Lebens, wie er uns in Lehre, Leben, That und Beiſpiel aufgeſtellt und anempfohlen habe, uns allein die Gnade Gottes und das ewige Leben zuſichern und mittheilen könne.

Da die Entwickelung, oder der völlige und rechte Gebrauch des moraliſchen Freiheitsvermögens durch die freie Hingebung des Willens unter die Leitung und Herrſchaft der Naturtriebe gehemmt wird, ſo kann das Menſchengeſchlecht von dieſer allgemeinen freien Hingebung unter die Sclaverei der Neigungen einzig und allein durch eine mächtige fremde Unterſtützung zurück gebracht und bewogen werden, ſich von der Herrſchaft der Neigungen loszureißen, und ſich durchgängig nach dem reinen moraliſchen Wollen, als dem höchſten Zwecke des Willens, zu beſtimmen. Dieſe Unterſtützung zur Erwerbung des rechten Gebrauchs unſerer moraliſchen Freiheit kann uns aber nur von dem höchſten Weſen, das in dem völligen Beſitze einer moraliſchen Freiheit, und aller Macht und Weisheit iſt, dargereicht werden. Denn da das aus Freiheit hervor gehende, wenn gleich von Naturtrieben veranlaßte, moraliſche Unvermögen, als der Mangel an einem ernſtlichen, feſten Wollen des Guten, allgemein iſt, wie die Schrift, und eine faſt ſechstauſendjährige Erfahrung, lehren, ſo können weder Einzelne, noch Alle zuſammen, ſich aus dieſem Verderben heraus reißen. Selbſt die Hoffnung, daß die Moraliſirung und Hervorbringung der moraliſchen Freiheit

end=

endlich doch durch Philoſophie und Wiſſenſchaften, zu deren Vervollkommnung ſelbſt Natururſachen, Wißbegierde, Ehrgeiz und andere Neigungen antreiben, herbei geführt werden könne, verwandelt ſich in Zweifel, wenn man bedenkt, wie zugleich durch ein immerwährendes Fortſchreiten der Cultur auch die von der Tugend ableitenden Neigungen erhöhet und vervielfältiget werden. Man denke nur an das weibliche Geſchlecht in der großen Welt, wo ſich ſo viele Frauen von ihrer erſten, weſentlichen und höchſten Beſtimmung gänzlich entfernt haben, wo die Sorge für das Hausweſen und für eine chriſtliche, gottesfürchtige Erziehung der Kinder als etwas zu Gemeines und Niedriges angeſehen wird, wo man das Hohe, Edle, Rühmliche nur in der Ausbildung der Sinnlichkeit und der der Sinnlichkeit dienenden Geiſteskräfte erblickt, und wo alle Zeit und alles Streben nur auf das Vergnügen und auf die Mittel zur Bewirkung deſſelben verwendet wird, und ſehe, ob bei einer ſolchen Lebensweiſe das menſchliche Geſchlecht in der moraliſchen Veredlung fortſchreiten kann, ob die Informatoren und Religionslehrer der Kinder, die ſolche Mütter, und ſolche Väter haben, vermögend ſein werden, das göttliche Leben ihrer Zöglinge und Schüler zu wecken, zu nähren und ins wirkſame Daſein zu rufen, da daſſelbe durch den ungöttlichen Sinn der Mütter ertödtet wird. Aber die Männer ſind Schuld an dieſem Verderben, indem ſo Viele ſelbſt weibiſch, eitel und kindiſch geworden ſind, und durch ein von der Moralität abweichendes Leben ihren Frauen auf mancherlei Weiſe zu einer ſolchen Verirrung Anlaß gegeben haben. Was das Verderben vermehrt iſt dieß, daß eine ſolche Lebensart immer mehr und mehr von den niedern Ständen nachgeahmt wird, weil ſie der Glanz derſelben

blendet, und ſie das Gift nicht vermuthen, das in einem ſolchen eiteln Sinnenleben verborgen iſt.

Der Beiſtand Gottes zur Hervorbringung eines moraliſchen göttlichen Lebens wird nun aber entweder darin beſtehen, daß Gott einzelne Männer mit hohen Geiſtesgaben ausrüſtet, dieſelben durch Schickſale, Verhältniſſe und Umſtände ausbildet und dadurch ihr moraliſches Vermögen in eine höhere Wirkſamkeit und Freiheit verſetzt, ſo daß ſie das Göttliche nicht nur ſelbſt in einem hohen Grade erkennen, lieben und befolgen, ſondern daß ſie daſſelbe auch andern bekannt machen, und dieſelben zum Feſthalten und Befolgen deſſelben auffordern und antreiben; oder daß Gott einen außerordentlichen Geſandten, der zwar ein Menſch, aber auch zugleich mehr als Menſch iſt, ſendet, um uns durch ihn ſeinen Willen und unſere Beſtimmung bekannt zu machen, und alles zu thun, was in uns den Sinn für ein göttliches Leben erwecken, erhöhen und ſo verſtärken kann, daß daſſelbe wirklich in uns hervor geht, und ſich durch Erkenntniß, Geſinnung und That erweiſt. Und ſo iſt es wirklich geſchehen; Gott hat zu verſchiedenen Zeiten außerordentliche Männer geſandt, die als Geſetzgeber, Staatsmänner, Religionslehrer und Weltweiſe den Grund zu einer höhern Geiſtesbildung und zu einer wahren Tugend und Religion legten. Endlich ſandte er uns ſeinen eingebornen Sohn, Jeſum Chriſtum, aus deſſen heiligen Lehren, Leben, Thaten und Anſtalten die göttliche Liebe, Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit in einer ſolchen Vollkommenheit hervor ſtrahlt, daß dadurch die ſchlummernden Kräfte zu einem göttlichen Leben mächtig in uns geweckt und wirkſam gemacht werden. Seine Weisheit macht uns weiſe, und ſeine Liebe und Heiligkeit lehrt uns in einer ähnlichen Liebe

und

und Heiligkeit den Weg zu Gott und zu einem ewigen, ſeligen Leben finden. Durch den Glauben an ihn wiſſen wir, daß wir Gottes Kinder ſind, und wie wichtig und himmliſch unſere Beſtimmung in dieſer und jener Welt iſt. Niemand darf mehr zweifeln, ob ein Gott ſei, der die Welt mit Weisheit, Güte und Gerechtigkeit regiert, denn in Jeſu hat er ſich uns hinlänglich als einen ſolchen offenbaret; Niemand darf mühſam forſchen, was er glauben und hoffen, und wie er denken und handeln müſſe, wenn er als ein Weiſer leben, und alles Gute, was ihm eine ewige Liebe beſchieden hat, erlangen will, denn klar, vollſtändig, anziehend und himmliſch leuchtet ihm dieß Alles aus der Lehre und dem Leben Jeſu hervor; ein Jeder darf nur dieſem himmliſchen Lichte folgen, ſo wird er finden, daß es ihm ein Licht zum ewigen göttlichen Leben iſt.

Da die Behauptung der moraliſchen Freiheit von der Selbſterkenntniß des reinen Vernunftwillens abhängig iſt, wie bereits im zweiten Abſchnitte dieſer Schrift angedeutet worden iſt, der Wille aber, aus Mangel am ernſtlichen Wollen des Guten, keine ſolche vollkommene und hinreichende Selbſterkenntniß aus eigener Kraft hervor bringen kann, ſo muß ihm dieſelbe von außen her in Lehre, Geſchichte und Beiſpiel, und in dem Ideal eines Gott gleich geſinnten und handelnden Menſchen, vorgeſtellt werden, damit er ſich hierin, wie in einem Spiegel ſelbſt erkenne, und ihm das Hohe und Göttliche, was in ihm iſt, und nur wenig oder gar nicht hervorſchimmert, in ſeiner ganzen Herrlichkeit ſichtbar werde; und ſich ſo durch die Erkenntniß des Himmliſchen das Wollen deſſelben in dem Grade verſtärke, daß es ein die irdiſchen Neigungen

überwiegendes und überwindendes Wollen wird. Eine ſolche idealiſche Vollkommenheit des vernünftigen menſchlichen Willens läßt uns nun das Evangelium in der Lehre und in dem Leben Jeſu erblicken, indem es uns, nicht, wie Schopenhauer, zu einer Selbſterkenntniß der außerzeitlichen Einheit des Willens, ſondern zugleich zu einer Erkenntniß des moraliſchen, ewigen und ſeligen Lebens unſers, durch Wollen ſich ſelbſt erkennenden, und durch die Selbſterkenntniß wollenden vernünftigen Geiſtes verhilft. Es lehrt uns nicht nur deswegen das Unrecht vermeiden und eine thätige Liebe gegen den Nächſten beweiſen, weil die Verletzung des Andern, wegen der außerzeitlichen Einheit des Willens, zugleich eine Selbſtverletzung iſt, ſondern es macht uns auch die Würde, Seligkeit und Unvergänglichkeit eines gerechten, tugendhaften, nach dem vernünftigen, moraliſchen und göttlichen Willen eingerichteten Wollens und Lebens bekannt, und flößt uns, als Kindern Gottes, Selbſtachtung, Freudigkeit und himmliſche Hoffnung, nicht aber Weltverachtung und Mortification des Willens, ein.

Das Evangelium ſtellt uns aber in der objectiven, ſichtbaren Vorhaltung des Willens Gottes, und ſeiner Herrlichkeit, nicht nur die hohe Bedeutung und den himmliſchen Zweck und Inhalt unſers eigenen Willens vor Augen, um durch die Erkenntniß des göttlichen Zweckes deſſelben auch das ernſtliche Wollen und Bewirken deſſelben hervor zu bringen, ſondern in der unausſprechlichen Liebe Gottes und Jeſu gegen das menſchliche Geſchlecht zeigt es uns auch die freie Wirkſamkeit des rein vernünftigen Willens in ihrer

höchſten Vollkommenheit. Und da dieſe Liebe Gottes und Jeſu nicht für das Gute und Rechte an ſich, ſondern für die Wiederherſtellung des Guten und Rechten bei einem gefallenen und ſtrafbaren Menſchengeſchlecht, alſo nicht für eignes moraliſches Wohl, ſondern für fremdes thätig iſt, ſo erſcheint uns dieſelbe zugleich als die größte Wohlthat, die eben dadurch eine unermeßliche Größe in ſich enthält, und Gnade heißt, weil ſie für Strafbare und Unwürdige ſo viel aufopferte, und zur Errettung der Gefallenen den eingebornen Sohn Gottes, den Heiligen und Unſchuldigen, Schmach und Hohn, ja ſelbſt den Creuzestod dulden ließ. Aber eben dieſe ſich ſelbſt aufopfernde und für das Wohl der Andern ſich hingebende Liebe Jeſu iſt es, durch die das Heilige in dem Herzen der Menſchen einen Eingang findet, und wodurch der ſchwache Funke des göttlichen, in dem Willen vorhandenen Lebens in eine völlige Flamme aufgeht. Denn der menſchliche Wille wird nicht nur durch die Erkenntniß, ſondern auch durch das Gefühl des Rechten, Guten und Heiligen, das aus der Erkenntniß entſpringt, beſtimmt. Das moraliſche Gefühl bei dem Widerſtande der Neigungen gegen die Pflicht heißt Achtung; das moraliſche Gefühl bei der freudigen Einſtimmung in die Pflicht heißt Liebe. Eine ſolche Liebe wird nun aber durch das Evangelium in den Gemüthern der Gläubigen erweckt, indem daſſelbe die unſichtbare, göttliche, heilige Liebe Jeſu, in dem Leben, Lehren und Thaten deſſelben, auf eine ſichtbare und liebenswürdige Weiſe darſtellt, und dadurch nicht nur Achtung, ſondern auch Liebe gegen Jeſum, und gegen ſeinen heiligen und liebevollen Willen, bei Allen

er=

erzeugt, die ihren Sinn ernſtlich auf ihn richten, und die Heiligkeit ſeines Lebens, die er durch Lehren und Thaten erkennbar und anſchaulich machte, im Glauben feſt halten und nachahmen. Das Evangelium zeigt uns alſo in dem himmliſchen Beiſpiel Jeſu nicht nur, wie unendlich erhaben, gut und ſelig, ſondern auch, wie liebenswürdig der in unſerer Vernunft enthaltene Wille Gottes iſt, wenn er ſich durch Geſinnung und That im Menſchen völlig wirkſam beweiſt, und ſichtbarlich darſtellt. Und durch dieſe Anſchaulichkeit des Erhabenen und des Liebenswürdigen in dem göttlichen und moraliſchen Leben, als dem Inbegriffe des reinen Vernunftwillens, gelangt nun der Menſch zu einer völligen, überzeugungsvollen und wirkſamen Erkenntniß ſeiner göttlichen Natur und Beſtimmung; er ſieht, fühlt, liebt und thut das, was Gott will, und was er, als ein Kind Gottes, und als ein vernünftiges Weſen, ſelbſt will, ja wollen muß, ſo bald er ſich und ſein Wollen völlig und nach Wahrheit begreift. Die ſichtbare Herrlichkeit des göttlichen Lebens Jeſu ergreift alle Geiſteskräfte des Menſchen zugleich, und bringt eine anſchauliche Erkenntniß des Göttlichen und Himmliſchen hervor, die, ohne philoſophiſche Einſicht, eine unmittelbare Ueberzeugung gewährt, die mächtig auf das moraliſche Gefühl wirkt, nicht nur Achtung gegen daſſelbe, ſondern auch Liebe gegen daſſelbe, erzeugt, und dadurch den Willen antreibt, die göttliche Erkenntniß willig, und mit Dankbarkeit zu befolgen.

Das Evangelium erhöht und befeſtiget aber die wirkſame, überzeugungsvolle Erkenntniß von der Heiligkeit, Liebenswürdigkeit und Seligkeit des göttlichen Willens auch noch durch die gewiſſe, zuverſichtliche Hoffnung eines ewi-

gen,

gen, ſeligen Lebens jenſeits des Grabes, ſo wie auch durch die Zuſicherung des göttlichen Beiſtandes zur Errettung aus jeder Noth, entweder durch Hinwegnehmung oder durch Ueberwindung derſelben. Die Befriedigung der nöthigen irdiſchen Bedürfniſſe iſt in dieſem Leben einmahl ein wichtiger und weſentlicher Theil unſerer Glückſeligkeit auf Erden; gleichwohl bleibt ſo mancher Wunſch, ſo manches Bedürfniß unbefriediget. Bald verſagt uns das Schickſal Dieß und Das; bald ſchränkt die Pflicht unſere Wünſche und Neigungen ein, und gebietet uns zu entbehren, obgleich der Genuß in unſerer Gewalt ſteht, und Verluſt und Schmerz zu übernehmen, wo wir doch Gewinn und Vergnügen erlangen könnten; bald ſtellt uns unſere Kurzſichtigkeit, Unwiſſenheit und Eigenliebe etwas als zu unſerm Wohlbefinden Nothwendiges dar, was es doch keinesweges iſt, deſſen Mangel uns aber doch oft eben ſo ſchmerzhaft, als eine wirkliche Noth iſt; endlich ſtellt ſich gar die Todesfurcht ein, und erfüllt uns mit Grauen vor der Vernichtung unſers irdiſchen Daſeins. In allen dieſen Nöthen zeigt uns das Evangelium in den Lehren, Verheißungen und Schickſalen Jeſu Troſt, Hülfe und Rath, indem es uns in Gott einen allmächtigen Vater vorſtellt, der liebreich für uns ſorgt, und uns, wenn wir ſeinen Willen thun, alles giebt, was uns wahrhaftig gut iſt; der uns nicht mehr auflegt, als wir ertragen können; der zur rechten Zeit das Uebel hinweg nimmt; der uns das, was wir hier nach ſeinem Willen erdulden, dort reichlich vergüten will; und der endlich die Schrecken des Todes in eine freudige Hoffnung verwandelt, indem uns Jeſus, als der eingeborne Sohn Gottes, die untrügliche Verheißung giebt: „Ich will wiederkommen, und euch zu mir nehmen, auf

„daß

„daß ihr ſeid, wo ich bin.“ In dieſer Hoffnung und in dieſem Vertrauen zu Gott kann der Chriſt deſto freudiger das thun, was Gott will, und was ſein eigener vernünftiger Wille will, wenn er zur Selbſterkenntniß gelangt. Um irdiſcher Zwecke und um irdiſchen Wohls willen braucht er den Willen Gottes niemahls zu übertreten; denn eben durch die Befolgung des göttlichen Willens, und nur durch dieſe allein wird ihm Gott geben, was ihm wahrhaftig gut und nützlich iſt.

Endlich zeigt uns das Evangelium auch die Mittel, die wir anwenden müſſen, um die Erkenntniß des Göttlichen, und die Liebe und Kraft zur Befolgung deſſelben, immer in uns zu erneuern, zu erhöhen, zu vermehren und zu befeſtigen. Es lehrt uns, daß auch das Gute, was wir erkennen und wollen, wegen unſerer Schwachheit dennoch von uns leicht unterlaſſen werden könne, und daß wir deshalb immer wachſam über uns ſein, und uns durch tägliches Gebet, und durch ein öfteres feierliches Andenken an die Liebe und Wohlthaten Jeſu im heiligen Abendmahl, immer mehr und mehr in der Erkenntniß, in der Liebe und in der Befolgung des Rechten, Himmliſchen und Ewigen befeſtigen ſollen.

Was aber die Beſſerung, Erleuchtung und Heiligung der Menſchen vorzüglich bewirkt, iſt dieß, daß das Evangelium zugleich eine Erziehungsanſtalt in ſich begreift, durch welche der Menſch von der zarteſten Jugend an in den häuslichen und bürgerlichen Verhältniſſen mit religiöſen Stoff und Bildungsmitteln umgeben iſt. Dadurch wird der Sinn für das Göttliche, und der Glaube an daſſelbe in den jungen Gemüthern erweckt und befeſtiget,

get, ehe Neigungen, Weltton und Leidenſchaften, Verkehrtheiten und Sophiſtereien den Verſtand für das Rechte und Göttliche verblenden, und das Herz für daſſelbe verhärten und unempfänglich machen. In der Chriſtenheit ſoll das himmliſche, religiöſe Leben in dem öffentlichen und in dem häuslichen Thun und Laſſen hervorleuchten, und leuchtet wirklich hervor; nur daß hier und dort der religiöſe Geiſt aus den chriſtlichen Gebräuchen und Beziehungen gewichen iſt, und daß man deshalb ſchon anfing, die religiöſen Beziehungen im bürgerlichen und häuslichen Leben, wo möglich, ganz zu beſeitigen. Doch kehrt man von dieſem Irrthum bereits wieder zurück; man ſucht den religiöſen Geiſt wieder durch religiöſe Anſtalten zu ehren und zu wecken, und die Bibel, die in der gebildeten und aufgeklärten Welt bereits ein veraltetes Buch war, wird wieder öffentlich als das beſte und nothwendigſte Bildungsmittel zur Religioſität anempfohlen und befördert.

In der Chriſtenheit wird das Kind ſchon durch die Taufe dem göttlichen Leben geweiht, und der religiöſe Sinn deſſelben ſchon durch die Erziehung, und durch das religiöſe Beiſpiel der Aeltern, der Hausgenoſſen und der Gemeinde erweckt und belebt, ſo daß die Schulen und die Kirchen ihn nur weiter ausbilden und befeſtigen dürfen. Durch eine chriſtliche Erziehung dringen nun die religiöſen Wahrheiten des Chriſtenthums tief in das jugendliche, unverdorbene Gemüth ein, und bringen Feſtigkeit im Glauben, in der Liebe und im Streben nach einem göttlichen Leben hervor. Wenn auch Viele keine Gelegenheit oder auch keine Fähigkeit zu einer deutlichen Erkenntniß haben, ſo können ſie dennoch zum wahren, lautern und feſten Religionsglauben durch die Offenbarung und durch

die

die in der Chriſtenheit gangbaren religiöſen Bildungsmittel gelangen. Denn der feſte Glaube an Jeſum und ſeine Belehrungen wirkt mächtig auf den Willen und auf das Gefühl, und bringt bei einem Jeden unmittelbar die religiöſen Einſichten nach ſeinen individuellen Bedürfniſſen hervor. Irrthum im Glauben iſt dem der Schrift Glaubenden gar nicht möglich, weil die Schrift nur Wahrheit enthält, und weil die wirklichen und zur Seligkeit nothwendigen Glaubenslehren zu practiſchem Gebrauche deutlich und faßlich genug ausgedrückt ſind.

Durch eine wahrhaft chriſtliche Erziehung bewirkt demnach das Evangelium die Beſſerung und Heiligung ſchon von der erſten Kindheit an, bis endlich bei dem Eintritt ins Jünglingsalter die völlige Befeſtigung eines göttlichen Sinnes und Lebens zu Stande kommt. Wenn das Leben, Denken und Handeln der Aeltern und Hausgenoſſen ein wahres Abbild des Evangeliums iſt, wenn das göttliche Leben, das in ihrem Geiſte iſt, ſich in ihren Erziehen, Lehren, Ermahnen, Leiten und Verhalten offenbart, wenn ſie ihnen überall ein Beiſpiel der Güte, der Rechtſchaffenheit, und der Gottſeligkeit geben, ſo wird eine ſolche Atmoſphäre voll göttlicher Geſinnungen und Tugenden das Gemüth des Kindes gleichſam durchdringen, die Neigungen deſſelben bei ihrer erſten Entwickelung ordnen und heiligen, und ſo das moraliſche Vermögen in eine völlige Wirkſamkeit und Freiheit verſetzen, ſo daß einem ſolchen Gemüthe das göttliche Leben, und das rechte und edle Handeln, als etwas ganz Natürliches erſcheint, und als Etwas, das gar nicht anders ſein könne, bis es endlich bei reiferer Einſicht tiefere Blicke in das grenzenloſe Gebiet der Freiheit thut, und nun gewahr wird, wie Pflicht und Liebe uns auch zur Auf-

ſuchung und Hervorbringung ſolcher Thaten auffordern, die nicht ohne Kampf und Selbſtüberwindung ins Daſein gelangen können. So hatte Jeſus immer mit Freuden den heiligen Willen ſeines himmliſchen Vaters befolgt, als er ſich aber dem Creuzestode widmen ſollte, konnte ſelbſt er dieß Opfer nicht ohne Kampf darbringen.

Solche Glückliche, welche das Rechte und Himmliſche durch eine weiſe und chriſtliche Erziehung lieben, hochſchätzen und befolgen lernten, ehe ſie daſſelbe recht kennen und mit völliger Freiheit ergreifen konnten, ſind nun zugleich ſolche Edle, bei denen das rein vernünftige und göttliche Wollen in das ganze Begehrungsvermögen übergegangen iſt, und aus allen Reden, Mienen, Gebehrden und Handlungen in himmliſcher Glorie hervor ſtrahlt. Doch können ſich auch diejenigen, welche ſich erſt im Jünglingsalter, und ſpäterhin, durch das Evangelium die moraliſche Freiheit und Heiligung erkämpfen, zu einer ähnlichen Liebenswürdigkeit und Vollkommenheit empor ſchwingen. Wollen und Begehren, Pflicht und Neigung, ſtimmen in ſolchen durch den Geiſt des Evangelium Geheiligten mehrentheils überein, und wo ſie ja einander widerwärtig begegnen, da tritt der Sieg mehrentheils auf die Seite der Pflicht und der Vernunft, denn die Kraft des göttlichen Lebens iſt zu feſt, ſelbſt in der Sinnlichkeit eines ſolchen, gewurzelt, als daß die Neigungen vermögend ſein ſollten, den Willen auf ihre Seite zu ziehen, und dadurch über das Rechte, Gute und Heilige den Sieg zu behaupten.

Mag alſo immerhin ein moraliſches Freiheitsvermögen in uns vorhanden ſein, und mag in demſelben auch die Möglichkeit liegen, durch daſſelbe wirklich eine

völlige Wirkſamkeit deſſelben hervor zu bringen, und alſo von dem Vermögen der moraliſchen Freiheit des reinen Vernunftwillens einen unbeſchränkten Gebrauch zu machen, ſo iſt dieß doch laut der Geſchichte und den Ausſprüchen der Offenbarung noch bei keinem Menſchen wirklich geſchehen, außer bei denen, die durch das Evangelium gebeſſert, erleuchtet und geheiliget wurden, und die Ausſprüche Jeſu: „Niemand kommt zum Vater, denn „durch mich,“ und wiederum: „So euch der Sohn frei „macht, ſo ſeid ihr recht frei,“ haben ſich durch eine achtzehn hundertjährige Erfahrung als eine zuverſichtliche Wahrheit beſtätiget bei Allen, die von Grund des Herzens an ihn glaubten, und ſich ſeiner Leitung völlig überließen.

Der Wille kann nur durch die Erkenntniß gebeſſert werden, und zwar nur durch die Erkenntniß ſeines eigenen Selbſt, ſeines vernünftigen, himmliſchen Wollens, und ſeines ewigen, göttlichen Selbſtzweckes. Was den Willen beſſern ſoll, muß aus ihm ſelbſt hervor kommen; muß ſeiner Natur ſein; muß auf ihn ſelbſt, auf den grenzenloſen Inhalt ſeines unbedingten, abſoluten Willens zurück führen; muß ihm ſein eigenes in der grundloſen Tiefe ſeines Willens verborgen liegendes Wollen bekannt machen, und ihm die unvergängliche Herrlichkeit ſeines göttlichen Wollens und Zweckes anſchaulich und fühlbar darſtellen, damit der Wille das in ihm ſelbſt vorhandene Reich Gottes mit Ernſt ergreife, und ſich von der Anhänglichkeit an die blendenden, betrüglichen und vergänglichen Zwecke der Neigungen auf das Beſtimmteſte und Entſchloſſenſte zurück ziehn.

Und da der natürliche Menſch durch ſich ſelbſt zu keiner völligen, lebendigen und wirkſamen Erkenntniß des Ewigen, Himmliſchen und Göttlichen gelangen kann, weil er nicht ernſtlich und anhaltend genug eine ſolche Erkenntniß ſich zu erringen ſucht, ſo kann er es doch dann, wenn ihm der Wille eines Andern, in dem das Erkennen, Lieben, Wollen und Thun des Göttlichen völlig wirkſam iſt, daſſelbe in Lehre und Beiſpiel abbildet, und ihm in dieſer Abbildung einen Spiegel vor Augen ſtellt, in dem er das in ſeinem eigenen Willen verborgene, nur ſchwach hervor ſchimmernde Göttliche in ſeiner gänzlichen Majeſtät erblicken, lieb gewinnen, ergreifen und feſt halten kann.

Wenn uns demnach das Evangelium in den Lehren, Geſinnungen und in dem Leben Jeſu eine ſolche Vollkommenheit in dem Erkennen, Wollen und Thun des Himmliſchen und Göttlichen vorhält, ſo zeigt uns daſſelbe nur das, was in der Tiefe unſers eigenen vernünftigen Willens als Zweck und Inhalt des Wollens enthalten iſt, und was den Willen mit himmliſcher Gewalt an ſich zieht, weil er in dieſem Abbilde des Göttlichen nicht nur eine abſolute Majeſtät und Seligkeit, ſondern zugleich auch ſich ſelbſt findet, und in der vorgehaltenen moraliſchen Majeſtät und Seligkeit ein ihm weſentlich gehöriges Eigenthum erblickt. Was aber in dem Leben und der Geſchichte Jeſu noch über die Vernunft hinaus geht, ſtimmt doch in ſo fern mit derſelben überein, in wie fern daſſelbe etwas Wirkliches und etwas Göttliches iſt. Es iſt vernünftig, das Wirkliche als ſolches anzuerkennen; denn wollten wir das Wirkliche überall ableugnen, wo wir den Grund

ſeiner Möglichkeit nicht erkennen können, ſo müßten wir ſelbſt das Daſein der Welt und unſerer ſelbſt ableugnen. Es iſt vernünftig, die abſolute Göttlichkeit und Heiligkeit des Willens und Lebens Jeſu anzuerkennen, denn ſie iſt in ſeinem Leben, Lehren und Thaten wirklich vorhanden, und mußte vorhanden ſein, wenn er Welterlöſer ſein, und allen eine Weisheit, Heiligkeit und Seligkeit anzeigen und mittheilen ſollte, die Keiner ſelbſt auffinden konnte, ob ſie gleich in einem Jeden verborgen liegt, und eben deshalb die Auffindung und Ergreifung deſſelben ein weſentlich nothwendiges Bedürfniß für einen Jeden iſt. Indem Gott ſich, und ſeinen heiligen Willen in und durch Jeſum uns offenbarte, machte er uns zugleich Das bekannt, was wir, vermöge unſerer vernünftigen Natur, ſelbſt wollen, und wozu wir durch die in uns vorhandene göttliche Natur, nach dem Willen Gottes, von Ewigkeit beſtimmt ſind; das wir aber durch eine vernunftwidrige Anhänglichkeit an das Irdiſche faſt gänzlich aus den Augen verloren hatten, ſo daß wir die Seligkeit dieſer Beſtimmung weder recht erkennen, noch auch ernſtlich genug darnach ſtreben und dieſelbe erreichen konnten. Auf dieſe Weiſe wird uns nun durch Jeſum Alles dargereicht, was nöthig iſt, uns zur Erkenntniß alles Göttlichen und Unvergänglichen zu verhelfen, uns die innigſte Liebe und Hochachtung gegen daſſelbe einzuflößen, und dadurch unſern Willen in ſeine urſprüngliche, weſentliche moraliſche Freiheit zu verſetzen, daß er ſich unabhängig von irdiſchen Antrieben, ſowohl bei der Zulaſſung als auch bei der Zurückweiſung der Neigungen, bloß durch ſich ſelbſt, und durch die in dem Evangelium enthaltenen Triebfedern

des Willens und der Liebe Gottes, beſtimmen kann. Jn dem Glauben an Jeſum iſt es nicht mehr bloß unſer vernünftiger Wille, ſondern auch zugleich der Wille und die Liebe Gottes und Jeſu, der in dem Gemüthe des Gläubigen wirkſam wird, Dankbarkeit und Gegenliebe in demſelben erzeugt, und ein himmliſches Leben hervor bringt. Wenn der Menſch ſchon zu dem mehr Kraft, Muth und Freudigkeit hat, was er aus Liebe gegen einen edeln und wahren Freund unternimmt, oder wobei er auf die Hilfe ſeines Freundes mit Sicherheit rechnen kann, wie viel mehr muß es alle Geiſteskräfte deſſelben erhöhen, wenn die Liebe gegen Gott und Jeſum, und der Glaube an den allmächtigen Beiſtand Gottes ſein Gemüth erfüllen und ihn zur Tugend und zu einem göttlichen Leben antreiben.

Wenn nun aber der feſte, zuverſichtliche Glaube an Jeſum das einzige Mittel zur Erlangung der moraliſchen Freiheit und des göttlichen Lebens iſt, ſo iſt damit zugleich der einfache und einzig ſichere Weg angezeigt, auf welchem die Jugend und die Erwachſenen zur Erkenntniß der Wahrheit, zur Freiheit, Tugend und Seligkeit geführt werden müſſen. Weder die reine Vernunftreligion noch ein zur reinen Vernunftreligion herab geſteigertes Evangelium, ſondern das hiſtoriſche, bloß mit moraliſcher Vernunft im Glauben aufgenommene, erklärte und angewandte Evangelium, iſt das von Gott ſelbſt dargereichte und vorgeſchriebene Mittel zur Hervorbringung der wahren Weisheit, Tugend, Religioſität und Seligkeit *). Der Glaube an Jeſum iſt es, der die göttli-

chen

*) Das Naturaliſiren und Nationaliſiren des Evangelium durch

theo-

chen Geiſteskräfte in uns belebt, zuſammen hält und mit feſtem Blick auf das Himmliſche und Unvergängliche hinrichtet, und der das ſubjectiv Göttliche in uns durch das objectiv Göttliche außer uns befeſtiget und wirkſam macht. Er vereiniget nicht nur die objectiven und ſubjectiven Glaubensgründe zu unzertrennlichen, feſtſtehenden Ganzen, ſondern er giebt ihnen auch Kraft, Leben und Wirkſamkeit, indem die darin enthaltenen Beweiſe der unendlichen Liebe, Gnade und Erbarmungen Gottes das Gemüth durchdringen, und es zu einer willigen, folgſamen und dankbaren Annahme des ſo liebevoll angebotenen Heils auffordern. Deshalb hat das Feſthalten des Glaubens an Jeſum, ſelbſt in den Zeiten des finſterſten Aberglaubens, immer ſo viele ächt religiöſe Menſchen gebildet, und wenn auch mancher unächte Zuſatz in dieſem Glauben mit aufgenommen ward, ſo waren die Päbſte und Biſchöffe Schuld daran, nicht das Evan-

theoretiſche und ſpeculative Vernunft iſt an und für ſich nichts Moraliſches und nichts Religiöſes. Das Aufnehmen des Rationaliſirten im Evangelio kann demnach die Religioſität ſchon deshalb nicht befördern, weil es keinen religiöſen, ſondern einen natürlichen Stoff der theoretiſchen und ſpeculativen Vernunft enthält. Das Naturaliſiren des Evangelium iſt ein Erklären ſeiner Geheimniſſe und Wunder aus dem Geſetz der Naturcaußalität, und in ſo fern wohl etwas Vernünftiges, aber nichts Religiöſes, vielmehr wird der religiöſe Stoff durch das Naturaliſiren einem Naturſtoffe gleich gemacht. So hat zum Beiſpiel die Erklärung der Auferſtehung Jeſu aus natürlichen Urſachen grade ſo viel religiöſen Werth, als der Satz: „wie die Urſache, ſo die Wirkung;“ denn der Religionsglaube wird dadurch nicht im Mindeſten erhöht oder beſtärkt, wohl aber geſchwächt, und einer religiöſen Thatſache der religiöſe Geiſt entzogen.

Evangelium. Der Glaube an das Evangelium macht die Religion zur Sache des Herzens und des Lebens; aber die Aufklärungsepoche hat dieſelbe zu einer Sache des Verſtandes und des Speculirens gemacht, und durch das erſte den Weg zum Himmliſchen und Unſichtbaren verſperrt, durch das andere aber einen weiten Spielraum zu Irrwegen eröffnet. Harms hat den Widerſpruch zwiſchen dem Verſtande und dem religiöſen Glauben in einigen Beiſpielen recht anſchaulich dargeſtellt *), wenn er unter andern ohngefähr ſagt, daß einem die Andacht, welche eine Geſellſchaft bei dem Klopſtockiſchen Geſange: „Auferſtehn, ja auferſtehn wirſt du," ergreift, faſt lächerlich vorkommen müßte, wenn man vermuthen könnte, daß wohl kaum der zehnte Mann in derſelben an die Auferſtehung glaubt. Der Verſtand, der bloße Naturbegriffe zum Gegenſtande hat, kann, konſequenter Weiſe weder an die Auferſtehung noch an Unſterblichkeit glauben. Dieſer Glaube geht aus einem ganz andern und höhern Vermögen unſers Geiſtes, aus der moraliſchen Vernunft, und aus den durch dieſelbe bewirkten moraliſchen und religiöſen Gefühlen, hervor. Der Religionsglaube iſt nichts anders, als die ſich ſelbſt als ein göttliches unvergängliches Weſen erkennende practiſche oder moraliſche Vernunft. Und dieſe überzeugungsvolle Erkenntniß von der göttlichen Natur und Beſtimmung unſers Geiſtes geht uns aus dem Glauben an das Evangelium hervor, indem ſich Jeſus, als der eingeborne Sohn Gottes, zugleich als ein Menſch und als unſer Bruder, darſtellt, und der nur deshalb von Gott in die Welt geſandt ward, um uns durch Lehre, Leben

 und

*) In der Schrift: Daß es mit der Vernunftreligion nichts iſt.

und Beiſpiel die göttliche Natur und Beſtimmung unſers Geiſtes bekannt zu machen, und uns Kräfte und Mittel darzureichen, durch deren rechten Gebrauch wir zur Feſtigkeit im Glauben, in der Liebe und in einem tugendhaften himmliſchen Leben gelangen können. Wer ihn im Glauben erkennt, der erkennt ſich in ihm auch ſelbſt, und ſieht, was er durch ihn ſein kann und ſein ſoll, und welche Mittel er anzuwenden hat, wenn er ſich der natürlichen moraliſchen Trägheit entreißen, ihm nachahmen, und ein Leben führen will, das dem heiligen Leben des Welterlöſers ähnlich iſt.

Befeſtigung des Glaubens an Jeſum, wie ihn das Evangelium darſtellt, iſt alſo das einzige Mittel, wahre Beſſerung, Tugend, Religioſität und Gottſeligkeit in dem Menſchen hervor zu bringen. Denn der Glaube an das Evangelium läßt uns das himmliſche unvergängliche Leben, und die Geſinnungen nnd Hoffnungen, aus welchen daſſelbe beſteht, in einem göttlichen Lichte erblicken, und zeigt uns den Weg, der zur ewigen Seligkeit führt, mit der zuverläßigſten Gewißheit an. Bei dieſem Glauben bleibt kein Zweifel wegen unſerer himmliſchen Beſtimmung, denn Gott macht ſie uns ſelbſt durch ſeinen eingebornen Sohn bekannt; und bald öffnet ſich dem Gläubigen das Himmelreich ſchon hier im Innern ſeines Geiſtes; denn durch die ſeligmachenden Kräfte, Erkenntniſſe, Ueberzeugungen, Geſinnungen und Hoffnungen, die das Evangelium in ihm hervor bringt, wird er es gewahr, daß die Lehre Jeſu von Gott iſt.

Wenn aber der Glaube an das Evangelium feſt, überzeugungsvoll und wirkſam werden ſoll, ſo muß derſelbe den Kindern ſchon in der zarteſten Jugend durch geſchichtliche Belehrung, durch häusliche Andachtsübungen

gen

gen und religiöſes Beiſpiel, eingeflößt werden. Nichts Verkehrteres konnte in der Aufklärungsepoche vorgeſchlagen werden, als mit dem Religionsunterrichte zu warten, bis die Kinder im Stande wären, denſelben zu verſtehen, denn der zehn- oder zwölfjährige Knabe iſt oft ſchon auf mancherlei Weiſe zum Glauben unfähig geworden, wenn man ihn bis dahin mit den Glaubenslehren unbekannt ließ. Wer aber die Religionswahrheiten nicht glauben kann, dem kann man ſie auch nicht verſtändlich machen; alle Erklärungen derſelben geben ihm leere Worte, weil er keinen Stoff in ſeiner Anſchauung hat, der durch die Erklärung deutlich gemacht werden könnte. Durch den Glauben wird der religiöſe Stoff im Geiſte aufgenommen und zu einem unverlierbaren Eigenthume des Menſchen gemacht. In dem Kindesalter iſt aber gerade die Fähigkeit zum Glauben am größten und wirkſamſten, weil Unwiſſenheit, Unſchuld und Gutmüthigkeit das Zutrauen zur Wahrhaftigkeit der Lehren, Ausſprüche und Erzählungen der Aeltern und Erzieher erzeugen, daß ſie die erhaltenen Lehren auf das Zuverſichtlichſte glauben, und als unbezweifelte Wahrheit aufnehmen. Wie wirkſam das Glaubensvermögen in der Kindheit iſt, und wie feſt ſich das im kindlichen Glauben Aufgenommene in dem Gemüthe einwurzelt, ſieht man daraus, daß die Kinder die Erzählungen von Geſpenſtern, Hexen und Zauberern, die ſie doch gewiß auch nicht verſtehen, durch den Glauben ſo ſehr als Wahrheiten in ſich befeſtigen, daß es oft ſehr ſchwer wird, ſie hernach durch beſſere Belehrungen von ſolchen abergläubiſchen Irrthümern wieder zu befreien. Wenn nun aber der Glaube dem Gemüthe ſelbſt das Irrige und Abergläu-

bische

biſche ſo tief als Wahrheit einflößen kann, wie viel mehr muß er die, in der vernünftigen Natur des Menſchen, in der Welteinrichtung und in der Offenbarung, wirklich vorhandenen, durch Vernunft, moraliſches Gefühl und durch Thatſachen wahrnehmbaren Religionswahrheiten dem Gemüthe als ſolche einprägen und in ihm befeſtigen können. Der Aberglaube kann nur durch die Erkenntniß der Wahrheit, der wahre Glaube aber nur durch die Abweichung von der Wahrheit, und durch Verlaſſung des Rechts und der Pflicht, aufgegeben und vernichtet werden.

Man legt ſeit langer Zeit auf den Autoritätsglauben einen zu geringen Werth; man glaubt er ſei unzureichend, er gebe keine deutliche Einſicht, keine feſte Ueberzeugung und könne dann leicht durch witzige und ſpöttiſche Angriffe und durch philoſophiſche Sophiſtereien und Trugſchlüſſe als etwas Grundloſes dargeſtellt und aufgegeben werden, und bedenkt nicht, daß der chriſtliche Glaube der ganzen Chriſtenheit, aus Mangel an morgenländiſcher Sprachkenntniß, nur auf die Autorität ihrer Religionslehrer aufgenommen werden kann. Reicht uns der Autoritätsglaube nur wirklich hiſtoriſche und göttliche Wahrheit dar, ſo wird er ſich durch die Befolgung deſſelben bald in eine feſte, von der Vernunft und dem Gefühl beſtätigte, wenn gleich nicht durchgängig in deutliche Begriffe aufgelöſte, Ueberzeugung verwandeln, und von einem himmliſchen Sinne ſo durchdrungen ſein, daß er religiöſe Spöttereien mit Verachtung und Abſcheu, religiöſe Irrthümer aber als nichtige Blendwerke, zurück weiſt, wie denn die wahren Gläubigen zu jeder Zeit das Irreligiöſe ſo von ſich geſtoßen haben

ben und noch von ſich ſtoßen. Und wenn in dem finſtern, abergläubiſchen Zeiten auch manche wahre und beſſere Einſicht von den Gläubigen als etwas Irreligiöſes angeſehen und verworfen ward, ſo wird und braucht das nicht immer ſo zu ſein, da das Licht des Evangeliums immer heller und heller hervor leuchtet, und alle unächte Zuthat, ſie rühre aus Aberglauben oder aus philoſophiſchen Verirrungen her, in dem chriſtlichen Religionsglauben kennbar macht, und aus demſelben ausſondert. Der wahre, in der Offenbarung und in der Vernunft feſt gegründete, religiöſe Autoritätsglaube kann nicht blind ſein und nicht blind bleiben, denn er iſt ein Ergreifen und Feſthalten des göttlichen Lichts ſelbſt, das dem Gläubigen unmittelbar vorleuchtet, und den Inhalt und die Bedeutung des Glaubens durch ſich ſelbſt erkennbar macht. Wie das Sonnenlicht keinem Sehenden erſt als ein ſolches bewieſen werden darf, indem ſich daſſelbe durch ſich ſelbſt beglaubiget, ſo beglaubiget ſich das göttliche Licht des Evangeliums auch durch ſich ſelbſt als ein ſolches, wenn es dem Menſchen nur anders unentſtellt vorgehalten wird. Und hat er es nur erſt im Glauben als ein ſolches erblickt und ergriffen, ſo kann ihn der Lehrer, oder er ſich ſelbſt, immer tiefer in die Herrlichkeit dieſes Lichts einführen, und die unendlichen Vollkommenheiten deſſelben entwickeln und anſchaulich machen. Wenn die römiſche Kirche ihre Autorität über die Schrift und über die Vernunft erhob, und in dieſer Erhebung der Chriſtenheit manches als Religionswahrheit darreichte, was das Licht der Schrift und der Vernunft zugleich auslöſchte, und der chriſtlichen Religion gerade zu entgegen war, da mußten die Reformatoren allerdings einem ſolchen Autoritätsglauben ſich widerſetzen, und ihn der

Prü=

Prüfung durch Schrift und Vernunft unterwerfen. Wenn aber die evangeliſche Wahrheit lauter und rein gelehrt wird, da iſt es genug, wenn die im Glauben aufgenommenen Religionswahrheiten als ſolche durch Schrift und Vernunft entwickelt, erläutert, verſtändiget, belebt und auf das Leben angewandt werden. Ein ſolches Darſtellen und Erläutern des rein religiöſen und hiſtoriſchen Schriftſinnes, in Verbindung mit dem Zurückweiſen auf das moraliſche und religiöſe Vernunfturtheil darüber, iſt etwas ganz Anderes, als das wiſſenſchaftliche Prüfen deſſelben nach theoretiſcher und ſpeculativer Vernunft, welches oft zu Reſultaten führt, die der Offenbarung und der moraliſchen Vernunft widerſprechen, und deshalb auch nicht wahr ſein können, weil die moraliſche, das Göttliche erkennende Vernunft das höchſte Vermögen in derſelben iſt. Denn obgleich die theoretiſchen Vernunftgeſetze auch von abſoluter Gültigkeit ſind, ſo bezieht ſich ihre Gültigkeit doch nur auf die Objecte der Natur, nicht aber auf die Objecte der über alle Natur erhabenen moraliſchen Freiheit. Alle dem wahren und chriſtlichen Religionsglauben widerſprechende Reſultate, ſind philoſophiſche, wiſſenſchaftliche Irrthümer, aber keine Religion, und werden daher mit Recht von dem Gläubigen als etwas Nichtiges und Schädliches verworfen, wenn gleich ihre Urheber und Beſchützer als Heroen von Gelehrſamkeit und Scharfſinn berühmt ſind, und ihnen ſelbſt Rechtſchaffenheit und eine gute Abſicht, bei Aufſuchung und Feſthaltung ihrer Reſultate, zuerkannt werden muß. Es iſt ein und daſſelbe höchſte Weſen, das ſich uns in der Natur, in der Offenbarung und in der Vernunft offenbart, und deshalb kann keine dieſer Offenbarungen einander widerſprechen; vielmehr beglaubigen

ſie ſich einander wechſelsweiſe, wenn nur eine jede Offenbarung richtig verſtanden wird, und man nicht willkührlich ein Princip feſt ſetzt, vermöge welchem durchaus in keiner Offenbarungsweiſe etwas Höheres enthalten ſein ſoll, als in der andern.

Der Glaube an das Evangelium iſt es, der den religiöſen Stoff auffaßt und feſthält, und ihn dem Gemüthe als eine himmliſche Nahrung zu einem göttlichen Leben darreicht. Demnach müſſen wir dieſen Glauben durch Lehre, Beiſpiel, Erziehung, häusliche und öffentliche Andachtsübungen zu erwecken, zu nähren und zu befeſtigen ſuchen, ſo viel wir nur können. Alles, was Ungewißheit und Zweifel in dieſen Glauben bringt, Alles, was ihn bloß zu einem Glauben an Gott durch menſchliche Vernunftgründe umwandelt, und ihm dadurch ſeine abſolute Gewißheit und nur ihm eigenthümliche Wirkſamkeit zur Hervorbringung des göttlichen Lebens entkräftet, muß als etwas außer dem Glauben Liegendes, und dem Glauben Widerſtreitendes angeſehen und verworfen werden; denn der Gläubige weiß mit ſolchen dem hiſtoriſchen Evangelium widerſprechenden Reſultaten und Anſichten der Exegeſe und Philoſophie nichts anzufangen; Alle von dem Schriftſinne abweichende Erklärungen der evangeliſchen Glaubenslehren ſind Producte der menſchlichen Vernunft, und gehören als ſolche nicht zum chriſtlichen Religionsglauben, ſie mögen den Supernaturalismus oder den Rationalismus begünſtigen. Die Glaubenslehre will rein religiös und rein hiſtoriſch zugleich aufgefaßt, nicht durch die Vernunft abgeändert, ſein. Wo dieſes geſchieht, da iſt nicht das Evangelium, ſondern die Vernunft der höchſte Führer zu Gott, und die Grundwahrheit des Evangeliums von der Erlöſung durch Jeſum, als

den

den eingebornen Sohn Gottes, wird durch eine ſolche ſtolze, ſich ſelbſt gnügende Vernunftanmaßung in ihrem Innern erſchüttert und ſchwankend gemacht.

Der Religionsglaube überhaupt iſt ein Glaube an das Vernünftige, Göttliche und Ewige. Deshalb iſt und muß er durch und durch vernünftig ſein, und nur die Vernunft, als ein das Moraliſche, Himmliſche und Göttliche wollendes und erkennendes Weſen, kann und muß über den Religionsglauben entſcheiden, ob er Göttliches, Himmliſches und Ewiges in ſich enthalte, und alſo wirklich vernünftig und wahr ſei. Aber das Evangelium iſt auch eine Vernunft; es iſt das Abbild einer höhern, von Neigungen, Leidenſchaften, Selbſtdünkel, Schwachheiten und Irrthümern unentſtellten Vernunft, die eben deswegen in Jeſu erſchien, um unſerer Vernunft und unſerm Glauben ein göttliches, leuchtendes und belebendes Licht zu ſein, das uns die Irrthümer und Hinderniſſe in der Erkenntniß des Göttlichen, die aus dem Einfluſſe unſerer individuellen Schwachheit, Neigung und Eigenliebe auf die Vernunft entſpringen, als etwas Nichtiges zurück weiſen und unwirkſam machen, und das uns in dem hellen Glanze des göttlichen, rein vernünftigen Lebens Jeſu das wahre Göttliche, Vernünftige und Ewige, das in unſerer eigenen Vernunft enthalten iſt, erkennbar, lebendig und wirkſam, und von dem Einfluſſe jeder Art menſchlicher, individueller Schwachheit, möglichſt unabhängig machen ſoll. In dem vernünftigen göttlichen Lichte der Lehre und des Lebens Jeſu ſollen wir das Göttliche, was in unſerer Vernunft iſt, auffinden, erkennen, lieb gewinnen, über alles Andere erheben, und daſſelbe zum oberſten Princip unſers Wollens, Denkens und Handelns

delns machen. Darum aber, weil Jeſus Allen Licht und Kraft zu einem göttlichen Leben darreicht, muß er auch über Alle an Weisheit, Erkenntniß, Liebe und Heiligkeit erhaben ſein. Und deshalb kann auch alles Das, was er von ſeiner göttlichen Würde und Erhabenheit ausſagt, und alles Das, was dieſe Ausſage in ſeinem Leben, in ſeinen Thaten und Schickſalen beſtätiget, von unſerer Vernunft, die zur Erkenntniß und zur Befolgung eines göttlichen Lebens einer außerordentlichen Unterſtützung bedarf, auf keine Weiſe in Zweifel gezogen, oder durch eine dem Irrthum auf mannigfaltige Weiſe ausgeſetzte Prüfung deſſelben, als etwas der Vernunft Widerſtreitendes, dargeſtellt und verworfen werden. Denn es kann wohl nichts Vernunftwidrigeres gedacht werden, als wenn es ein Individuum unternimmt, die Lehren und Thaten desjenigen, der alle Menſchen an Weisheit, Tugend und Heiligkeit unendlich übertrifft, zu verwerfen, weil ſie nur nach moraliſchen, nicht aber nach theoretiſchen Vernunftgeſetzen, durchgängig begriffen werden können.

4.

Ueber den Begriff und über die Realiſirung des höchſten Guts und der Glückſeligkeit.

Obgleich der Begriff des höchſten Guts eigentlich nur das in dem reinen Vernunftwillen enthaltene und daraus hervor gehende Material, die Selbſtzufriedenheit und Seligkeit, bezeichnet, der Begriff der Glückſeligkeit hingegen das Material des ſinnlichen Begehrungsvermögens, das Angenehme, das Erwünſchte, die Neigungen Befriedigende, andeutet, ſo werden doch beide Begriffe oft identiſch genommen, ſo daß man in dieſem Falle das höchſte Gut und die Glückſeligkeit — die Seligkeit und das ſinnliche Wohlbefinden — immer als ein unzertrennliches und nothwendig mit einander verbundenes Ganze betrachtet. Da aber das höchſte Gut einen unbedingten nothwendigen und ewigen Vernunftzweck, die Glückſeligkeit aber einen bedingten, zeitlichen Sinnenzweck oder Sinnenbedürfniß, in ſich begreifen, ſo muß aus der Zuſammenſchmelzung dieſer zwei von einander weſentlich verſchiedenen Zwecke in einen Einzigen eine Verwicklung der Begriffe von dem höchſten Gut entſtehen, die nur durch eine Trennung der zwei ſpecifiſch von einander unterſchiedenen Materialien, die in den Begrif-

griffen des höchſten Guts und der Glückſeligkeit gedacht werden, aufgelöſt werden können. Wird das moraliſche Gut, als das Höchſte, und das ſinnliche Gut, als das Untergeordnete, beſonders entwickelt, ſo zeigt ſich nicht nur der weſentliche Unterſchied zwiſchen beiden, ſondern es wird auch klar, in wie fern das irdiſche Wohlſein oder die Glückſeligkeit zur Selbſtzufriedenheit und Seligkeit, als zum höchſten Gute, hinzu kommen kann, ja ſogar hinzu kommen ſoll.

Das materielle Gute, was unmittelbar aus den reinen Vernunfttrieben, aus dem reinen Vernunftwillen und ſeiner Thätigkeit, hervor geht, ja in demſelben enthalten iſt, heißt Seligkeit, und iſt eben das, was den Selbſtzweck der Vernunft ausmacht, als in welchem Form und Materie, das Wollen und das Gewollte, die Urſache und die Wirkung, in Eins zuſammen fließen. Der reine Vernunftwille will nur das Heilige, Rechte, abſolut Gute und Selige. Bei ihm kann man nicht fragen: warum oder wozu er daſſelbe will; er will es, weil er es will, weil er in ſich ſelbſt abſolut gut, heilig und ſelig iſt. Ein ſolches abſolut gutes, heiliges und ſeliges Wollen kann aber nur in einem reinen Vernunftweſen völlig und ungehindert wirkſam ſein, und daher allein in dem höchſten Weſen, in Gott, angetroffen werden. Der Menſch, deſſen vernünftiger Wille durch das ſinnliche Begehrungsvermögen geſchwächt, von ſich ſelbſt, und von ſeinem himmliſchen Selbſtzwecke, abgeleitet wird, kann nur durch eine ununterbrochene Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt, und durch Mühe und Kampf nach der Realiſirung des höchſten Guts, oder was daſſelbe iſt, nach einer ungehinderten Wirkſamkeit des reinen Vernunftwillens

ſtre-

ſtreben, ohne dieß höchſte Gut, dieſe vollkommene Befolgung des reinen Vernunftwillens, und die daraus hervor gehende Seligkeit, in dieſem Leben jemahls ganz erreichen zu können. Das moraliſche Wohlſein aber, oder die Seligkeit, die er in dieſem Leben durch Rechtſchaffenheit, Pflichtbefolgung und Tugend erringen kann, heißt Selbſtzufriedenheit und Seelenruhe, welche durch den chriſtlichen Religionsglauben und durch die in demſelben enthaltene Liebe und zuverſichtliche Hoffnung zu Gott in einem hohen Grade erhöht wird, und nun der Friede Gottes, der Vorſchmack des ewigen Lebens, genannt wird.

Aus der völligen Wirkſamkeit des reinen Vernunftwillens, welche das moraliſche, religiöſe und göttliche Leben in ſich begreift, geht demnach eine Seligkeit hervor, die dem vernünftigen Geiſte des Menſchen in dem Grade eine volle Gnüge und Befriedigung gewährt, in welchem er das Moralgeſetz nach Möglichkeit befolgt, und in welchem er das Mangelhafte, das dennoch in ſeinem Thun übrig bleibt, durch den Glauben an die Gnade des höchſten Weſens in ſich austilgt, ſo daß in denen, die nicht nach dem Fleiſche, ſondern nach dem Geiſte wandeln, nichts Verdammliches mehr iſt, und ihnen die aus Schwachheit begangenen Fehltritte nicht weiter zugerechnet werden.

Ob nun gleich dieß höchſte Gut, dieſe moraliſche, religiöſe, göttliche Seligkeit für den Menſchen von einer innigen unausſprechlichen Größe iſt, und ihn in dem Grade beſeliget, daß er die zeitlichen Leiden, und den Verluſt der irdiſchen Güter und Freuden, ja ſelbſt des zeitlichen Lebens, geringachtet, ſo bedarf er doch

während ſeines Erdenlebens, des Genuſſes der vergänglichen, ſinnlichen Güter und Freuden nicht nur in einem gewiſſen Grade, ſondern die Vernunft muß die Befriedigung ſolcher Bedürfniſſe in ſo fern auch ſelbſt wollen und befördern, in wie fern das Streben nach irdiſchen Zwecken und Freuden die Heiligkeit des in dem Moralprincip angedeuteten Vernunftwillens nicht verletzt. Es iſt aber erſtlich jede auf den Erwerb und Genuß des ſinnlichen Wohls gerichtete Handlung mit der Heiligkeit des reinen Vernunftwillens vereinbar, die dem Andern kein Unrecht damit zufügt; zweitens eine jede, die entbehrlichen Beſitz und Genuß nicht mag, wenn durch dieſe Entbehrung einer großen Noth eines oder mehrerer Mitbrüder abgeholfen werden kann; drittens jede, die weder im Erwerben noch im Genießen auf etwas abzielt, das der Würde und der Natur des Menſchen zuwider iſt.

Daß jeder Erwerb und jeder Genuß, der aus einem Unrechte gegen Andere entſpringt, der Pflicht und Vernunft zuwider ſind, bedarf keines Beweiſes. Denn obgleich oft genug das himmelſchreiendſte Unrecht für Recht gehalten wird, ſo wird es doch ſelbſt der mächtigſte Fürſt nicht wagen, das Unrecht unter dem Titel des Unrechts zu begehen, und ſich dadurch öffentlich für einen Unterdrücker des Rechts zu erklären, ſondern er wird ſich und andere durch Sophiſtereien und politiſche Verkehrtheiten ſein Unrecht als etwas Rechtmäßiges vorzuſpiegeln ſuchen. Aber einen entbehrlichen, wenn gleich an und für ſich unſchuldigen Beſitz und Genuß der drückenden Noth der Kranken und Verlaſſenen willig aufzuopfern, mag wohl Manchem etwas Ueberſpanntes

und

und von der Moral nicht Anbefohlenes zu ſein ſcheinen. Und doch iſt es gerade eine der ſchönſten Zierden in der chriſtlichen Tugend und Menſchenliebe, und eine Ausſaat, welche die herrlichſten Früchte für das göttliche und ewige, ja ſelbſt auch für das irdiſche Leben trägt, indem es nicht nur das moraliſche Leben erhöhet und befeſtiget, ſondern auch andere Menſchen mit gleicher Liebe gegen einen ſolchen Edeln erfüllt, und ſie antreibt, ihm bei jeder Gelegenheit wieder Gutes zu erweiſen.

Und ſo iſt auch jedes Erwerben und Genießen, das der Würde und Natur des Menſchen widerſtreitet, eine Verletzung des höchſten Guts und der Heiligkeit des vernünftigen Willens im Menſchen. Dahin gehört vorzüglich die Unmäßigkeit im Genuß der Nahrungsmittel, der Geſchlechtsliebe, und jeder Art des Vergnügens, indem eine jede Art der Unmäßigkeit ein Abweichen von der Moralität iſt, die den Menſchen in die Sclaverei der Sinnlichkeit hinab zieht, und ihm den Sinn für das göttliche Leben ertödtet. Dahingegen wird die Vernunft jedes ſinnliche Bedürfniß zu befriedigen ſuchen, was zur Erhaltung der Geſundheit, des Lebens, des Anſtandes, der Schicklichkeit und ſo weiter nöthig iſt, ſo wie ſie auch jeden unſchuldigen, Geiſt und Körper erquickenden Genuß ſinnlicher Güter und Freuden der Willkühr eines Jeden überläßt. Jedes Naturbedürfniß, und jedes durch Kunſt und Cultur hervorgebrachte, erlaubt die Vernunft nicht nur zu befriedigen, ſondern auf die von ihr vorgeſchriebene Weiſe will ſie auch ſowohl die möglichſte Beförderung des ſinnlichen Wohls, als auch die Hervorbringung und Veredlung der Mittel und Materialien zur Realiſirung deſſelben. Denn obgleich die natür-

lichen Neigungen von ſelbſt nach Glückſeligkeit ſtreben, ſo wiſſen dieſelben doch nicht das wahre ſinnliche Wohl zu finden, indem ſie ſich, unter dem Beiſtande der Vernunft und Freiheit, in der Wahl der Mittel und Zwecke verirren, das Eine zu heftig, das Andere zu wenig oder gar nicht begehren, und dadurch eine Unordnung und Zerſtörung in der Natur des Menſchen ſelbſt, und in den äußern Mitteln ſeines Wohls, hervor bringen, aus welcher unausbleiblich Mangel, Noth und Elend von mancherlei Art entſpringen müſſen. Das Thier wird bei der Befriedigung ſeiner Bedürfniſſe einzig und allein von den Naturtrieben geleitet, und kann ſich deshalb niemahls in der Wahl der Mittel und Zwecke vergreifen, und ſich Schaden zufügen. Der Menſch aber kann, vermöge ſeiner Vernunft und Freiheit, die Bedürfniſſe der Neigungen und der Sinnlichkeit, und die Mittel zur Befriedigung derſelben, unendlich vermehren, erhöhen und verfeinern, dadurch aber auch in die größte Verirrung und in ein grenzenloſes Elend gerathen. Deshalb ſollen auch nicht die Neigungen und Begierden der höchſte Leitſtern bei dem Streben nach irdiſchem Glück und Wohlergehen ſein, ſondern der rein vernünftige Wille iſt uns als die oberſte Regel angewieſen, die uns bei dem Streben nach irdiſchen Gütern und Freuden leiten ſoll. Nur die reine moraliſche Vernunft kann es dem Menſchen anzeigen, wie er alle Naturzwecke und Sinnenbedürfniſſe durch theoretiſche Vernunft und Freiheit veredeln, erhöhen und befriedigen kann, ohne dadurch in ſinnliches und moraliſches Elend zu gerathen.

Ob demnach gleich die Vernunft als ſolche kein ſinnliches Wohl bedarf, und die Neigungen von ſelbſt darnach

ſtreben, ſo will und gebietet ſie dennoch die möglichſte Beförderung dieſes Wohls, indem daſſelbe ein nothwendiges Bedürfniß des Menſchen, als eines Sinnenweſens, iſt, zugleich aber auch, wie ſein irdiſches Daſein überhaupt, ein Mittel zu ſeiner geiſtigen und moraliſchen Ausbildung in ſich begreift. Fügt man noch hinzu, daß die Vernunft im Glauben an das höchſte Weſen daſſelbe als den Urheber aller Dinge betrachtet, ſo muß doch auch ſelbſt das höchſte Weſen die Beförderung und den Genuß der irdiſchen Freuden wollen, denn ſonſt würde daſſelbe nicht die grenzenloſen Mittel, Kräfte und Anlagen zur Hervorbringung und zum Genuß der zeitlichen Glückſeligkeit in die Natur und in den Menſchen gelegt haben. Wer daher die irdiſchen Güter und Freuden verachtet, tadelt damit zugleich eine weiſe, gütige und liebevolle Einrichtung des Schöpfers, und wird alſo gerade darin, wo er rein vernünftig zu handeln glaubt, durch und durch unvernünftig.

Die möglichſte Beförderung einer dem Moralprincip untergeordneten Glückſeligkeit iſt alſo ein Zweck der Vernunft. Der Grad aber, in welchem ein Jeder die irdiſchen unſchuldigen Freuden und Vergnügungen, die er in ſeiner Gewalt hat, genießen will, bleibt ſeinem individuellen Bedürfniß und ſeiner Willkühr überlaſſen. Will er für ſeine Perſon von jeder Art des Irdiſchen nur ſo viel genießen, als zur Erhaltung und Erhöhung ſeiner geiſtigen und körperlichen Kräfte nöthig iſt, ſo kann eine ſolche hohe Mäßigkeit und Enthaltſamkeit weder ihm noch Andern etwas ſchaden; denn er findet in der Enthaltſamkeit einen höhern Genuß, als in dem Genuſſe des Sinnlichen ſelbſt; nur muß er ſeine größere Strenge ge-

gen

gen ſich nicht auch Andern zur Pflicht machen, ſondern es für erlaubt halten, ja ſich darüber freuen, wenn Andere unſchuldige Vergnügungen genießen, und nach Beſchaffenheit der Umſtände, ihnen ſelbſt Mittel und Gelegenheit dazu darreichen. Doch ſteht es völlig in der Willkühr, Liebe und Klugheit eines Jeden, in welchem Grade er einen Andern erfreuen und beglücken will. Ueber das Nothdürftige hinaus giebt es kein Gebot des Wohlthuns, und was die Liebe über das Nothwendige hinaus thun will, unterwirft die Pflicht doch der Leitung der Klugheit, indem ſonſt das Wohlthun für den Empfänger oder für den Geber, oder auch für beide zugleich nachtheilig werden könnte. Denn wer zum Beiſpiel einem Faulen und Liederlichen zu reichlich giebt, ſchadet ihm, und wer aus Liebe ohne Noth, oder aus Unbedachtſamkeit, zu viel weggiebt, kann wohl öfters dann nicht helfen, wo doch die größte Noth dazu auffordert, und man ſieht es auch in dieſen Fällen, wie die edelſte Liebe, als Neigung, dennoch immer unter der Leitung der Pflicht und Klugheit ſtehen muß.

Ob nun aber gleich die Glückſeligkeit ein Object iſt, das die Vernunft bei ſolchen Weſen, die derſelben bedürfen, auf das möglichſte befördert wiſſen will, ſo geſchieht doch durch ein ſolches Wollen der Glückſeligkeit, und durch die Vereinigung derſelben in dem Menſchen mit der aus dem reinen Vernunftwillen entſpringenden Seligkeit, der Moralität und Tugend kein Abbruch. Denn ſo wie ſich der vernünftige Wille dadurch entheiliget, wenn er ſich den Antrieben der Neigungen unterwirft; ſo werden auch die an ſich ſchuldloſen Naturtriebe geheiliget, wenn

der reine Vernunftwille ſich dieſelben unterwirft, und ſie durch das Moralprincip leitet und ordnet. Die Tugend wird dann nicht etwan um der Glückſeligkeit willen, ſondern dieſe wird um jener willen geſucht und befördert. Ein reines Vernunftweſen, ob es gleich als ſolches keiner Glückſeligkeit bedarf, wird dennoch wollen, daß ſinnliche Weſen, die derſelben bedürfen, dieſelbe auch erlangen, und wird ihnen dieſelbe auch möglichſt verſchaffen, wie denn auch Gott für das Wohlſein aller lebendigen Geſchöpfe wirklich hinlänglich geſorgt hat. Da nun in dem Menſchen Vernunft und Sinnlichkeit vereiniget ſind, ſo wird in ihm neben dem rein moraliſchen Vernunftzwecke auch der Sinnenzweck, die Glückſeligkeit realiſirt werden müſſen, und Gott hat ihm deswegen auch eine unerſchöpfliche Fülle von Kräften und Hülfsmitteln zu einer ſolchen Glückſeligkeit auf Erden in ſeine Gewalt gegeben; und wenn ſtatt der Glückſeligkeit ſo viel Elend unter den Menſchen herrſchend iſt, ſo rührt dieß eben nur allein daher, daß ſo Viele das Gebot Gottes, und ihrer eigenen Vernunft, übertreten, das zugleich auf die Hervorbringung des moraliſchen und auch des zeitlichen Wohls abzielt. Obgleich das menſchliche Herz von ſelbſt nach Glückſeligkeit ſtrebt, ſo kann es doch dieſelbe durch dieß Streben, ohne Leitung des moraliſchen Vernunftvermögens *), nicht

*) Die theoretiſche Vernunft, Verſtand und Klugheit zeigen dem Menſchen wohl Mittel und Wege zur Befriedigung der Neigungen und zur Erlangung ſinnlicher Zwecke an, aber die moraliſche Vernunft zeigt ihm, wie und auf welche Weiſe die Zwecke der Neigungen geſucht und realiſirt werden müſ-

nicht finden; und wenn auch noch ſo viel Vernunft und Kraft vorhanden iſt, ſo wird ſich der Menſch, ohne das Licht der Moral und der Religion, dennoch auf mannigfaltige Weiſe in ſeinen Beſtrebungen verirren, bald hier bald dort zweckwidrig handeln, ſich durch einen flüchtigen unedlen Genuß um einen dauerhaftern und edlen bringen, und ſich immer weiter von der Zufriedenheit mit ſich ſelbſt und mit ſeinem Zuſtande entfernen, je begieriger er nach einer ihm gnügenden Glückſeligkeit ſtrebt.

Die Moralität und die mit ihr verbundene, und aus ihr hervor gehende Seligkeit bleibt demnach immer das höchſte Gut, der höchſte Zweck für den Menſchen; denn das Wollen und Befördern der Glückſeligkeit gehört mit zum Selbſtzwecke des reinen Vernunftwillens, wenn gleich die Glückſeligkeit ſelbſt, und das Begehren und Genießen derſelben nur ein Bedürfniß des Sinnlichen im Menſchen iſt, und in ſo fern außer dem Gebiet der Moralität liegt *). Ob alſo gleich

müſſen, wenn ſie harmoniſch auf einen Hauptzweck, auf Glückſeligkeit, hinwirken wollen, und wenn die Glückſeligkeit, die aus dem Erwerben und Genießen irdiſcher Güter entſpringt, durch kein regelloſes, pflichtwidriges Suchen und Genießen der zeitlichen Güter vernichtet werden ſoll. Nur durch die Befolgung des Moralgeſetzes kommt Harmonie und Ordnung in das Begehrungsvermögen, und nur hieraus entſpringt das wahre ſinnliche Wohl, das durch die Zuthat der moraliſchen und religiöſen Gefühle, Hoffnungen und Seligkeiten noch unendlich erhöht und vermehrt wird.

*) Eine vortreffliche Entwicklung der Begriffe des höchſten Guts und der Glückſeligkeit findet man in Herrn Profeſſor

Krugs

gleich die Glückſeligkeit ein der Moralität und Seligkeit untergeordnetes Gut iſt, ſo iſt dieſelbe doch ein Gut, das zum höchſten Gut des Menſchen gehört, wie Kant ſehr bündig gezeigt hat. Der Menſch bedarf als ſolcher nicht nur der Moralität, als des abſolut Guten, ſondern er bedarf, wenigſtens in einem gewiſſen Grade, auch des phiſiſchen

Wohls,

Krugs Fundamentalphiloſophie, in den Anmerkungen zum 83 und 84 Paragraph. Dort wird die Seligkeit für das höchſte Gut, für den Endzweck der practiſchen Vernunft erklärt. Die Seligkeit ſelbſt aber wird als der Zuſtand eines vernünftigen Weſens dargeſtellt, wo das Sittliche in ihm herrſchend und das Phyſiſche dem Sittlichen dienſtbar iſt. Da hingegen wird mit Recht die Glückſeligkeit, als eine von der Moral unabhängige völlige Befriedigung der Neigungen, für ein Phantom erklärt, das immer weiter von uns flieht, je mehr wir ihm nachjagen. Was aber Krug in der fünften Anmerkung zum 84 Paragraph gegen die Kantiſchen Poſtulate der practiſchen Vernunft einwendet, ſcheint mir doch nicht recht einleuchtend zu ſeyn. Denn erſtlich verſteht Kant unter einer der Sittlichkeit angemeſſenen Glückſeligkeit doch keine andere, als eine ſolche, die aus der Herrſchaft der Sittlichkeit über das Phyſiſche hervorgeht. So ſcharf nun auch Krug die Glückſeligkeit, als rein phyſiſches Wohlergehn, von der Seligkeit, als einem Producte der Moral, abſondert, und ſo gering er auch den Werth der Glückſeligkeit achtet, ſo wird er doch höchſt wahrſcheinlich es ſelbſt zugeſtehen, daß ein der Pflicht unterworfenes Streben nach Glückſeligkeit etwas mit dem höchſten Gute, der Moralität, Vereinbares, ja ſogar etwas von der Vernunft Gebotenes iſt. Eine ſolche aus der Pflichtbefolgung hervorgehende und von ihr geleitete Glückſeligkeit wird nun eben in dem Grade zum höchſten Gut gehören und mit demſelben zu vereinigen

Wohls, als des bedingt Guten, weil ſelbſt ſeine Exiſtenz, als Sinnenweſen, von demſelben abhängt.

Deshalb hat auch der Schöpfer nicht nur ſo mannigfaltige und reichliche Quellen der Glückſeligkeit in der Natur eröffnet, ſondern er hat auch die Natur mit der Moralität und

gen ſein, als die Sinnlichkeit mit der Vernunft in dem Menſchen vereiniget iſt.

Durch eine ſolche Vereinigung der Glückſeligkeit mit dem höchſten Gut wird die Tugend keinesweges zu einem bloßen Mittel der Glückſeligkeit gemacht, denn ob gleich der rein moraliſche Wille durch ſeine Herrſchaft über die Neigungen, eine Hauptquelle der Glückſeligkeit wird, ſo hat er doch ſeinen Selbſtzweck, die Moralität und Seligkeit für ſich, und er befördert das Wohl der Sinnlichkeit nicht als ein um Lohn gedungener oder durch Zwang genöthigter Diener, ſondern als ein Herr aus freiem Wohlwollen. Und ſo wird auch Gott durch den Glauben an ihn, in Hinſicht auf die Realiſirung der Glückſeligkeit, nicht zum Diener der Sinnlichkeit gemacht; denn es iſt ja immer ein Glaube, der die Neigung der Pflicht unterwirft, der da ſpricht: „nicht wie ich will, ſondern wie du willſt.“ Wir glauben nicht an Gott um der Glückſeligkeit willen, ſondern wir glauben an ihn um der Vernunft willen, die uns theils durch theoretiſche, noch mehr aber durch moraliſche Beglaubigungsgründe nöthiget, an ein höchſtes Weſen zu glauben. Wenn wir aber an ein ſolches, als an den Urheber der Welt und unſerer ſinnlichen Bedürfniſſe glauben, ſo können wir auch gewiß hoffen, daß er uns das, was wir bedürfen, und doch nicht ſelbſt hervorbringen können, gewiß zufließen laſſen wird, wenn es uns wirklich gut iſt, und wir ſelbſt das thun, was er uns zur Gründung unſers zeitlichen Wohls befohlen hat.

und Freiheit in ein ſolches Verhältniß geſetzt, daß aus der Tugend die höchſt möglichſte Glückſeligkeit hervor geht; denn die phyſiſchen Uebel, die bei einer völligen Moralität des Menſchengeſchlechts demſelben noch übrig blieben, würden für ein Nichts zu achten ſein. Alle Uebel des Krieges, des Deſpotismus, der Sclaverei, der Faulheit, Dummheit und Unwiſſenheit, und alle Uebel der Thorheiten und Laſter aller Art würden von der Erde verſchwinden; Mangel und Hungersnoth, Ketten und Gefängniß, und das Heer von ſchmerzhaften, ſchimpflichen Krankheiten, die aus einem geſetzloſen Leben hervor gehen, würden gänzlich unbekannt ſein; denn die Tugend giebt Kraft und Weisheit, alle Kräfte und Mittel zur Glückſeligkeit möglichſt auszubilden und anzuwenden, und dadurch immer mehrere und ſchönere Quellen des ſinnlichen Wohlſeins zu eröffnen. Aber nicht nur zum möglichſten Hervorbringen und Erwerben der Mittel zur Glückſeligkeit giebt die Tugend Licht und Kraft, ſondern auch zum mäßigen, weiſen und unſchuldigen Genuß der irdiſchen Güter und Freuden. Wenn Sünde und Laſter den Genuß ſchänden und vergiften, ſo wird er dagegen von Weisheit, Tugend und religiöſem Sinn veredelt und geheiliget. Vorzüglich aber wird die Glückſeligkeit veredelt und erhöht, durch die moraliſchen und himmliſchen Freuden, die aus der Tugendgeſinnung und aus der Religioſität, zu dem Genuſſe des Irdiſchen hinzu kommen. Der Genuß alles Zeitlichen erhält bei dem Tugendhaften und Religiöſen einen ganz andern und höhern Character; die moraliſchen und religiöſen Gefühle verſchmelzen ſich mit den ſinnlichen, und geben ihnen die Natur des Himmliſchen. Wenn aber dennoch manchen

chen Tugendhaften in dieſer Welt großes Unglück und Leiden trift, und wohl gar ſeine Tugend es iſt, die ihm, wie Jeſu, die größten Leiden zuziehen, ſo rührt dieſes Uebel nicht aus der Tugend, ſondern aus der Bosheit und Verkehrtheit anderer Menſchen her. Die Verzweigungen der Sünde und des Laſters greifen oft weit und tief in die Natur ein, und verbreiten zeitliches Unglück und Elend über den Beſten ſo wohl als über den Schlechteſten. Wie groß mag wohl die Zahl der Edeln und Guten in ganz Europa ſein, die von der Flamme der franzöſiſchen Revolution ergriffen und vertilgt worden ſind; und wie viele Bedrückungen, Thorheiten und Ungerechtigkeiten der vergangenen Jahrhunderte und der gegenwärtigen Zeit haben den Stoff, der ſich endlich in der Seele einiger Ungeheuer entzündete, zu dieſem Brande herbei geführt, deſſen Wirkungen ſich über alle Welttheile verbreiten, und von Hohen und Niedern, von Armen und Reichen, von Guten und Böſen ſchmerzhaft genug empfunden worden ſind, und noch empfunden werden. Es iſt überhaupt ein Beweis der Göttlichkeit der Pflicht und des Rechts, daß aus der Befolgung von dieſem und von jener an und für ſich die größte Glückſeligkeit, aus der Verachtung des Rechts und der Pflicht aber immer am Ende Unglückſeligkeit hervor geht, obgleich Pflicht und Recht bloß die Form, und gar nicht die Materie, der Handlung anzeigen. Pflicht und Recht weiſen oft den größten Vortheil zurück, und gebieten eine freiwillige Uebernehmung des Verluſtes und des Leidens; und dennoch ſproßt aus der Aufopferung am Ende Gewinn, und aus dem Leiden Glückſeligkeit hervor. Pflicht und Recht ſehen zwar nur in unbeſtimmter Ferne, aber dennoch mit Gewißheit,

die Folgen der Tugend und des Laſters; Klugheit und Egoismus hingegen ſehen nur den gegenwärtigen Verluſt und Vortheil, aber die Folgen der Tugend und des Laſters bleiben ihnen verborgen, bis ſie endlich wirklich hervortreten. Jeſus gewann durch ſeine Aufopferung, Judas verlor durch ſeinen Gewinn.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Rätze, Johann Gottlieb,

Was der Wille des Menschen in moralischen und göttlichen Dingen aus eigener Kraft vermag und was er nicht vermag mit Rücksicht auf die Schopenhauerische Schrifft: Die Welt als Wille und Vorstellung

Leipzig 1820

Ph.pr. 993 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041613-6